مقاصد الكلم

في السياق المعنوي وأثره في فهم النص الشرعي واستنباط الحكم منه



تأليف
الدكتور زكرياء بن محمد درامي

للنشر والتوزيع

مَقَاصِدُ الكَلِمِ

فِي السِّيَاقِ المَعْنَوِيِّ وَأَثَرِهِ فِي فَهْمِ النَّصِّ الشَّرْعِيِّ

وَاسْتِنْبَاطِ الحُكْمِ مِنْهُ

مَقاصِدُ الكَلِمِ

فِي السِّيَاقِ المَعْنَوِيِّ وأَثَرِهِ فِي فَهْمِ النَّصِّ الشَّرْعِيِّ واسْتِنْبَاطِ الحُكْمِ مِنْه

رقم الإيداع

٨٦٩٩/ ٢٠٢٤

ترقيم دولي

978-977-87337-3-0

الطبعة الأولى

١٤٤٥هـ/٢٠٢٤م

العنوان: القاهرة

المبيعات: ٠٠٢٠١١٠٤٨٠٤٦٧٣

الإدارة: ٠٠٢٠١٠٠٦٣٣٠١٢٩

النشر: ٠٠٢٠١٠٦٨٦٣٧٠٣١

فيسبوك: Dar.mobdeoun

تويتر: mobdeon2023

انستقرام: mobdeon.eg

البريد: mobdeon2023@gmail.com

مبدعون للنشر والتوزيع

مقاصد الكلم

في السياق المعنوي وأثره في فهم النص الشرعي واستنباط الحكم منه

تأليف

الدكتور زكرياء بن محمد درامي

للنشر والتوزيع

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله نحمده ونستعينه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيّئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمدًا عبده ورسوله.

وبعد:

فإنّ (خير العلوم ما ضُبط أصله، واستُذكر فرعه، وقاد إلى الله تعالى، ودلّ على ما يرضاه)[١]، وإنّ مقاصد الكلم أو السياق المعنويّ أصلٌ من أصول العلم، ومأخذٌ من مآخذ الفهم الصحيح، والنظر الفسيح، في معاني الكتاب والسنّة؛ من أوسعها مجالًا، وأكثرها انضباطًا، وأقربها إلى فهم السلف وأئمة العلم.

وهذا الموضوع الشريف ممّا تناوله الكثيرون، وحام حوله الدارسون، وألمّوا ببعض أطرافه، ولمّا يخلصوا إلى لُبابِه، فهذا الكتاب يأتي تتميمًا لما سبق، وتبيينًا لما أُبهم، وتوسيعًا لما ضُيّق، وضبطًا لما تشتّت؛ فيعتني بتحديد المصطلح، ورسم حدوده، وبضبط مدارك هذه المقاصد، وآليات الكشف عنها، كما يعتني بتأصيلها وإرجاعها إلى أصولها الصحيحة والثابتة، التي هي فهم السلف الصالح، ويعتني كذلك ببيان أهميتها، وسعتها ودقتها، في فهم نصوص الكتاب والسنة، ورفع الإشكال عنها، وصونها من التأويل الفاسد، وإبراز مزاياها وخصائصها، وبيان طرق الترجيح بين أدلتها؛ حتى تبقى هذه الشريعة منزّهة غراء، سالمةً من تحريف الجاحدين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين.

---

(١) ينظر: التمهيد ٩/ ٤١.

والكتاب أتناوله في فصولٍ ثلاثة هي:

الفصل الأول: معاقد المقاصد، ويعتني بتعريف المصطلح، وتأصيل الباب.

الفصل الثاني: مقاصد المقاصد، وفيه بيانٌ لأثر هذه المقاصد، في فهم النصّ الشرعيّ.

الفصل الثالث: مدارك المقاصد، ويُعنى بآليات الكشف عنها.

والله تعالى أسأل أن يمنّ بالإتمام والقبول، وأن يوفقني إلى سواء السبيل، ويلهمني الرشد والسداد، في القول والعمل.

الفصل الأول: معاقد المقاصد

هـذا فصـلٌ تمهيـدي، أعتنـي فيـه بـالتعريف بمقاصـد الكلـم، مـع إيـراد مصـطلحات مشـابهة، وتأصـيلها مـن خـلال الآثـار المرويـة عـن الصـحابة والتابعين، ومن خلال القواعد المرعية عند العلماء الأعلام، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: المعقِد التعريفيّ

(مقاصد الكلم): مركّب إضافيّ، مؤلفٌ من كلمتين، إحداهما المضاف وهو: مقاصد، والأخرى هي المضاف إليه: الكلم، ولا بدّ في تعريف المركّب من تعريف الألفاظ التي يتركّب منها أوّلًا، قبل تعريفه لقبًا على فنٍّ معيّن.

فالمقاصد: جمع مقْصَد من مادة (ق ص د):

وأصل المادة يدلّ على إتيان شيءٍ وأَمِّه، ومن الباب: أَقْصَدَه السهم، إذا أصابه فقُتل مكانه، وكأنه قيل ذلك لأنه لم يحِد عنه[1]، وعلى هذا المعنى فالمقصد هو إصابة الغرض، من غير حيْدة عنه.

وأما الكلم: فاسم جنس جمعيّ مفرده (كلمة)، ومادة (ك ل م) لها أصلان[2]:

أحدهما: يدل على نطق مُفهم.

والثاني: يدلّ على جِراح.

فمن الأصل الأول الكلام، تقول: كلّمته أكلّمه تكليما؛ وهو كليمي إذا كلمتُه.

ومن الأصل الثاني الكلْم، وهو الجُرح؛ والكِلام: الجراحات، وجمع الكَلْم كُلوم أيضًا.

والمطلوب هاهنا تعريف المصطلح باعتباره لقبًا على أصلٍ معيّن:

(١) ينظر: مقاييس اللغة ٥/ ٩٥.

(٢) ينظر: المصدر نفسه ٥/ ١٣١.

فمقاصد الكلم: **هي المعاني التي من أجلها سيق الكلام.**

فذكر: (المعاني) لإخراج الألفاظ، فيخرج بذلك السياق اللفظيّ المقصود به السباق واللحاق، كما سيأتي.

وقيد: (التي من أجلها سيق الكلام) لإخراج المعاني مقصودًا بها علل الأحكام، فهذه معانٍ من أجلها سيق الكلام، وتلك معانٍ من أجلها شُرع الحكم.

وهذا المصطلح مرادًا به المعاني التي من أجلها سيق الكلام ممّا يستعمله ابن دقيق العيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ كثيرًا في كتابيه (شرح الإلمام) و (إحكام الأحكام)، ومنه أُخذ المصطلح، وكثيرٌ من تطبيقاته وآلياته، كما سيأتي في أثناء هذا الكتاب.

والعلم بهذه المقاصد من معرفة حدود ما أنزل الله على رسوله ﷺ، ومعرفة هذه الحدود هي (أصل العلم، وقاعدته، وآخيّته، التي إليها يرجع)(١)، و (كلّما كان السامع أعرف بالمتكلّم وقصده، كانت استفادته للعلم بمراده أكمل وأتمّ)(٢).

وهناك مصطلحات مشابهة لمصطلح (مقاصد الكلم) وقريبة منه، وهي كالتالي:

أولاً: مصطلح البساط:

وهو مصطلح فقهيّ مستخدمٌ في باب الأيمان، والمقصود به اعتبار سبب اليمين، وما هيّجه، دون الوقوف مع مجرد الألفاظ ودلالاتها(٣).

(١) إعلام الموقعين ١/ ٤٤١.

(٢) مختصر الصواعق المرسلة ص: ١٠١.

(٣) ينظر: شرح حدود ابن عرفة ص: ١٣٧.

ومراعاةُ البساط ومقصد الناس بأيمانهم، أصلٌ للمالكيّة والحنابلة في باب الأيمان؛ فمن حلف ألا يأكل بيضًا فأكل بيض الحوت، أو حلف ألا يأكل رؤوسًا فأكل رؤوس السمك، أو حلف ألا يدخل بيتًا فدخل المسجد، فالحكم في هذه المسائل ينبني على مقصود الحالف بكلامه، ولا نقف على مجرّد الألفاظ، وهذا هو المراد بمصطلح البساط(١)، فهذا المصطلح قريب الشبَه بمقاصد الكلم؛ من حيث تركُ الوقوف على الألفاظ والصيغ، دون النظر إلى ما وراءها من الأسباب والمعاني.

ثانيًا: مصطلح السياق:

وهو مصطلح متداول عند الأصوليين في دلالة السياق، وعند اللسانيين المحدَثين في نظرية السياق.

ومصطلح السياق مصطلح واسع جدًّا، يشمل أصنافًا متعدّدة، بحسب التقسيمات والفنون، لكن يراد به غالبًا عند الإطلاق: السياق اللفظي، ويراد به كذلك السياق المعنوي في بعض المواقف، والحافظ ابن دقيق العيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ ممّن اعتنى كثيرًا بالتفريق بين السياقين اللفظي والمعنوي، فيطلق السياق اللفظي على السباق واللحاق، كما في قوله: (... استدلال **بسياق لفظي** على بيان المراد، والسياق يرشد إلى تبيين المجمَلات وتعيين المحتملات)(٢)، ومقصوده هنا السياق بمعنى السباق واللحاق، ويخصّص مصطلح (مقاصد الكلم) للسياق المعنويّ، الذي نحن بصدد دراسته.

---

(١) ينظر: المقدمات الممهدات ١/ ٤٠٩، والمغني ١٣/ ٥٤٥.

(٢) شرح الإلمام، ٢/ ٥٣٧.

فالسياق اللفظيّ وسيلة من وسائل الكشف عن مقاصد الكلم؛ فاستخدام مصطلح مقاصد الكلم للسياق المعنويّ أولى وأخصّ من استخدام مصطلح السياق بإطلاقه، وأعظم أثرًا وحكمًا؛ وذلك أنّ النتائج التي سيتمّ التوصّل إليها من خلال (مقاصد الكلم) لا يمكن إدراكها وتحديدها جميعًا مع مصطلح السياق؛ فمصطلح (مقاصد الكلم) أخصّ من حيث المدلول، وأعمّ من حيث الأثر والفائدة.

وكثيرٌ ممّن صنّف في موضوع السياق لا يعتني بتحرير هذا الفرق، مع أنّ تحرير المصطلحات والتفريق بينها هو بوّابة العلم، والمدخل الصحيح، وترك التفريق بين السياقين سببٌ للاضطراب والتشتّت في تناول الموضوع تأصيلا وتطبيقًا.

هذا أمر، وأمرٌ آخر يخصّ مصطلح (نظرية السياق)، الذي فيه إشارة إلى ربط هذا الأصل باللسانيات الغربية الحديثة، دون الالتفات إلى أصولها الصحيحة، المبنية على فهم السلف وأئمة العلم، وهذا -أيضًا- من الأخطاء التي يقع فيها بعض من يدرس هذا الموضوع، مما يقلل من شأنه وأهميته، وهذا ما أردنا معالجته في المبحث التالي.

ثالثًا: مصطلح المقام:

وهو مصطلح بلاغي، يُستعمل في علم المعاني، ويُعبّر عنه -أيضًا- بحال الخطاب، وبالغرض البلاغي، أو السبب والداعي، والمراد به الأمر الذي يدعو المتكلّم إلى أن يورد كلامه على صورة خاصة، تُشاكل غرضه.

فمثلًا الوعيد والزجر والتهديد مقام يقتضي كون الكلام المورَد فيه فخمًا جزلًا.

والبشارة بالوعد، واستجلاب المودة، مقام يتطلبه رقيق الكلام ولطيفه.

والوعظ مقام يوجب البسط والإطناب.

وكون المخاطب عاميًّا سوقيًّا، أو أميرًا شريفًا، يوجب الإتيان بما يناسب بيانه عقله[١].

ولهذا يقول البلاغيون: لكلّ مقامٍ مقال، ولكلّ مقصد لفظ يعبّر عنه ويوضحه.

ومن المصطلحات المرادفة لمقاصد الكلم أيضًا: مَساق الكلام، ومَخرج الكلام، وموضع الكلام، وكلها مما يستعملها العلماء مُرادًا بها مقاصد الكلم، كما سيأتي في المعقد التأصيلي.

---

(١) ينظر: جواهر البلاغة، ص: ٤١. ومصطلح المقام استعمله القرافي أيضًا للدلالة على أنواع تصرفات النبيّ ﷺ، وله فيه (الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام)، ص: ٩٩.

المبحث الثاني: المعقِد التأصيليّ

من الأخطاء الشائعة عند بعض الدارسين لهذا الموضوع: ربطه باللسانيات الغربية الحديثة ومصطلحاتها، وإرجاعه إليها، وكأنّه علم مستحدث لا يعرفه السالفون من أئمة العلم، مع أنّ هذا الربط ممّا يُفقد هذا الأصل العظيم قيمته، ويُغمض معناه، ويُعمّيه كما هو الشأن في مصطلحات اللسانيات الغربية، كلها أو أغلبها(١).

فالأولى -إذن- إرجاع اعتبار هذه المقاصد إلى طريقة الصحابة رضي الله عنهم، والأئمّة الأعلام، وأخذهم بهذا الأصل في فهم النص، وتفسير مشكله، واستنباط حكمه، ومما يدلّ على ذلك:

أولًا: ما ورد عن قيس بن أبي حازم، قال سمعت أبا بكر رضي الله عنه يقول في خطبته: (أيها الناس إنكم تقرأون هذه الآية: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ ۚ﴾ [المائدة: ١٠٥]، وإن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه يوشك أن يعمهم الله بعقابه)(٢).

فقد نبّه الصديق رضي الله عنه في هذه المقولة على مقصود الآية، والمعنى الذي من

(١) ينظر على سبيل المثال: منهج السياق في فهم النصّ، حيث يقول في التمهيد، ص: ٢٥: (والقصد من هذا التطبيق لفت الانتباه إلى منهج من المناهج الحديثة التي يرجى أن تسهم في فهم نصوص القرآن والحديث فهما متكاملًا).

(٢) أخرجه أحمد، برقم ١٦، وأبو داود، برقم ٤٣٣٨، والترمذي، برقم ٢١٦٨، وابن ماجه، برقم ٤٠٠٦.

أجله سيقت، وأنها لا تعني التخلي عن الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، مبطلًا بذلك المعنى الذي يتوهمه من لا ينظر إلى مقصود الكلام وسياقه(١).

ثانيًا: قول عمر بن الخطاب ﵁: (إنّ القرآن كلام الله فضعوه على مواضعه)(٢).

واعتبار المعاني والمقاصد التي من أجلها سيقت الآيات من مراعاة مواضع الكلم.

ثالثًا: ما ورد عن عمر بن الخطاب ﵁ أنّه استعمل قدامة بن مظعون على البحرين؛ فَقِدم الجارود على عمر، فقال: (إن قدامة شرب فسكر، فقال عمر: من يشهد على ما تقول؟ قال الجارود: أبو هريرة يشهد على ما أقول)، وذكر الحديث وفيه: فقال عمر: (يا قدامة، إني جالدك، قال: والله لو شربت كما يقولون ما كان لك أن تجلدني، قال عمر: ولم؟ قال: لأن الله يقول: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّأَحْسَنُواْۚ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [المائدة: ٩٣]. فقال عمر: إنك أخطأت التأويل يا

---

(١) قال الطحاوي: فعقلنا بهذا الحديث أن معنى قول أبي بكر ﵁: إن الناس يضعون هذه الآية في غير موضعها؛ يريد بها يستعملونها في غير زمنها، وأن زمنها الذي تستعمل فيه هو الزمن الذي وصفه رسول الله ﷺ في حديث أبي ثعلبة بما وصفه به، ونعوذ بالله ﷻ منه، وأن ما قبله من الأزمنة فإن فرض الله ﷻ فيه على عباده الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى تعود الأمور إلى ما أمر الله ﷻ أن يكون الناس عليه، من امتثال ما أمرهم الله به ﷻ، والانتهاء عن ما نهاهم عنه. شرح مشكل الآثار ٣/ ٢١١.

(٢) الاعتصام ٢/ ٥٠.

قدامة، إذا اتقيت الله اجتنبت ما حرم الله)، وفي رواية: فقال: (لم تجلدني؟ بيني وبينك كتاب الله، فقال عمر: وأيّ كتاب الله تجد ألا أجلدك؟ قال: إن الله يقول في كتابه: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [المائدة: ٩٣] إلى آخر الآية؛ فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ثم اتقوا وآمنوا، ثم اتقوا وأحسنوا، شهدت مع رسول الله ﷺ بدرًا، وأحدًا، والخندق، والمشاهد، فقال عمر: ألا تردُّون عليه قوله؟ فقال ابن عباس: إن هؤلاء الآيات أنزلن عذرًا للماضين، وحجة على الباقين؛ فعذر الماضين بأنهم لقوا الله قبل أن تحرم عليهم الخمر، وحجة على الباقين؛ لأن الله يقول: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ﴾ [المائدة: ٩٠]، ثم قرأ إلى آخر الآية الأخرى، فإن كان من الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ثم اتقوا وآمنوا، ثم اتقوا وأحسنوا؛ فإن الله قد نهى أن يشرب الخمر، قال عمر: صدقت)(١).

فقول ابن عباس رضي الله عنهما: (عذرًا للماضين) بيانٌ لمقصود الكلام والمراد منه، وأنّه إنما سيق إعذارًا لمن شرب الخمر قبل نزول هذه الآيات، كما ورد مثله في آيات تحويل القبلة، في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٤٣]، فالغفلة عن اعتبار هذه المقاصد تؤدي إلى الخروج عن المقصود بالآيات(٢).

رابعًا: ما رواه ابن وهب عن بكير؛ أنه سأل نافعًا: كيف كان رأي ابن عمر في الحرورية؟ قال: (يراهم شرار خلق الله، إنهم انطلقوا إلى آيات أنزلت في الكفار

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي ١٧/ ٤٩٨.

(٢) وينظر: الموافقات ٤/ ١٥١.

فجعلوها على المؤمنين)[١].

ومثل هذا الغلط في فهم نصوص الكتاب والسنّة، إنّما هو ناشئٌ من الجهل بالمعنى الذي نزل فيه القرآن، وسيق لأجله[٢].

خامسًا: ما رواه ابن شهاب الزهري عن عروة، قال: سألت عائشة رضي الله عنها، فقلت: (أرأيت قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨] الآية، فقلت: والله ما على أحد جناح أن لا يطوف بين الصفا والمروة، قالت عائشة: بئس ما قلت يا بن أختي، إن هذه الآية لو كانت على ما أوّلتها عليه كانت: فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما، وإنها إنما أنزلت في الأنصار، كانوا قبل أن يسلموا يهلون لمناة الطاغية، التي كانوا يعبدون عند المشلّل، وكان من أَهَلّ لها يتحرّج أن يطوف بين الصفا والمروة، فلما سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك، أنزل الله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨]، ثم قد سن رسول الله صلى الله عليه وسلم الطواف بينهما، فليس لأحد أن يترك الطواف بهما، (قال ابن شهاب: فأخبرت أبا بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام بالذي حدثني عروة من ذلك عن عائشة، فقال أبو بكر: إن هذا العلم ما كنت سمعته، ولقد سمعت رجالًا من أهل العلم يزعمون أن الناس -إلا من ذكرت عائشة ممن كان يهل لمناة الطاغية- كانوا يطوفون كلهم بالصفا والمروة، فلما ذكر الله عز وجل الطواف بالبيت ولم يذكر الطواف بين الصفا والمروة،

(١) التمهيد ١٥/ ٢٨٦.

(٢) ينظر: الموافقات ٤/ ١٤٩.

قالوا: هل علينا يا رسول الله من حرج في أن نطوف بالصفا والمروة؟ فأنزل الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ﴾ [البقرة: ١٥٨]، قال أبو بكر: فأسمع هذه الآية أنزلت في الفريقين كليهما؛ في الذين كانوا يتحرجون في الجاهلية أن يطوفوا بالصفا والمروة، والذين كانوا يطوفون في الجاهلية بين الصفا والمروة، ثم تحرجوا أن يطوفوا بهما في الإسلام؛ من أجل أن الله ﷻ أمر بالطواف بالبيت، ولم يذكر الصفا والمروة مع الطواف بالبيت حين ذكره(١).

قال ابن عبد البر رحمه الله بعد إيراده الحديث: وقد بيّنت عائشة رضي الله عنها معنى نزول الآية ومَخرجها، وجاءت بالعلم الصحيح في ذلك(٢).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (فقد تبين أن الآية قُصد بها رفع ما توهّم الناس، أن الصفا والمروة من جملة الأحجار التي كان أهل الجاهلية يعظمونها)(٣).

و(رفع الوهم) من المعاني التي ترد كثيرًا مسوقًا لها الكلام، ولولا اعتبار المقصود بالآية، والنظر إلى المعنى الذي من أجله سيقت، لما اتّضح المراد، ولا ارتفع الإشكال الذي طرحه هذا التابعيّ.

سادسًا: ما رواه ابن شهاب عن عروة بن الزبير: (أنه سأل عائشة رضي الله عنها، عن

(١) شرح مشكل الآثار ١٠/ ٨٤، والسنن الكبرى ١٠/ ١٠.
(٢) التمهيد ١٤/ ١٠٧.
(٣) شرح العمدة ٥/ ٣٦٦.

قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ﴾ إلى ﴿وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٤]، فقالت: يا ابن أختي، هي اليتيمة تكون في حجر وليّها، تشاركه في ماله، فيعجبه مالها وجمالها، فيريد وليّها أن يتزوجها، بغير أن يُقسط في صداقها، فيعطيها مثل ما يعطيها غيره، فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن، ويبلغوا بهن أعلى سنتهن من الصداق، وأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن.

قال عروة: قالت عائشة: ثم إن الناس استفتوا رسول الله ﷺ بعد هذه الآية، فأنزل الله: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ﴾ إلى قوله: ﴿وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾ [النساء: ١٢٧]، والذي ذكر الله أنه يتلى عليكم في الكتاب الآية الأولى، التي قال فيها: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ فِي ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٤]، قالت عائشة: وقول الله في الآية الأخرى: ﴿وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾ [النساء: ١٢٧]، يعني هي رغبة أحدكم ليتيمته التي تكون في حجره، حين تكون قليلة المال والجمال، فنهوا أن ينكحوا ما رغبوا في مالها وجمالها من يتامى النساء إلا بالقسط، من أجل رغبتهم عنهن)(١).

فبيّنت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها المقصود من هذه الآيات ومواضعها، وبه ارتفع الإشكال، وفُهم وجه ارتباط الشرط بالمشروط.

سابعًا: ما رواه علقمة بن وقاص: (أن مروان قال لبوابه: اذهب يا رافع إلى ابن عباس فقل: لئن كان كل امرئ فرح بما أوتي، وأحب أن يحمد بما لم يفعل مُعذَّبًا، لنعذبن أجمعون، فقال ابن عباس رضي الله عنهما: وما لكم ولهذه، إنما دعا النبي ﷺ يهود،

(١) أخرجه البخاري، برقم ٢٤٩٤، ومسلم، برقم ٣٠١٨.

فسألهم عن شيء فكتموه إياه، وأخبروه بغيره، فأَرَوْه أن قد استحمدوا إليه بما أخبروه عنه فيما سألهم، وفرحوا بما أوتوا من كتمانهم، ثم قرأ ابن عباس: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [آل عمران: ١٨٧]، كذلك، حتى قوله: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَواْ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُواْ بِمَا لَمْ يَفْعَلُواْ﴾ [آل عمران: ١٨٨])(١).

فبيّن ابن عباس رَضِوَٱللَّهُعَنْهُمَا المقصود بالكلام، وأن الآية إنما نزلت في اليهود الذين من صفاتهم هذا الوصف المذكور في الآية، وبهذا البيان لمقصود الكلام ارتفع الإشكال الذي راود مروان بن الحكم، فهذا أيضًا من أصول اعتبار مقاصد الكلم عند الصحابة رَضِوَٱللَّهُعَنْهُمْ.

ثامنًا: ما رُوي عن ابن مسعود رَضِوَٱللَّهُعَنْهُ أنّه جاءه رجلٌ؛ فقال: تركت في المسجد رجلًا يفسر القرآن برأيه، يفسر هذه الآية: ﴿يَوْمَ تَأْتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ﴾ [الدخان: ١٠]، قال: يأتي الناس يوم القيامة دخان، فيأخذ بأنفاسهم، حتى يأخذهم منه كهيئة الزكام، فقال ابن مسعود: (من علم علمًا فليقل به، ومن لم يعلم فليقل: الله أعلم؛ فإن من فقه الرجل أن يقول لما لا علم له به: الله أعلم، إنما كان هذا لأن قريشًا استعصوا على النبي ﷺ، فدعا عليهم بسنين كسني يوسف، فأصابهم قحط وجهد حتى أكلوا العظام، فجعل الرجل ينظر إلى السماء فيرى بينه وبينها كهيئة الدخان من الجهد؛ فأنزل الله: ﴿فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ﴾ الآيات [الدخان: ١٠])(٢).

ففي هذا الأثر بيانٌ لمعنى الآية من خلال مخرجها والمقصود بها، وقد قال

---

(١) أخرجه البخاري، برقم ٤٥٦٨.

(٢) أخرجه مسلم، برقم ٢٧٩٨.

ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (والله الذي لا إله غيره، ما أنزلت سورة من كتاب الله: إلا أنا أعلم أين أنزلت، ولا أنزلت آية من كتاب الله، إلا أنا أعلم فيم أنزلت، ولو أعلم أحدًا أعلم مني بكتاب الله، تبلغه الإبل، لركبت إليه)(١).

قال الشاطبيّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وهذا يشير إلى أن علم الأسباب من العلوم التي يكون العالم بها عالمًا بالقرآن)(٢)، والعلم بالأسباب أيضًا من الآليات للكشف عن مقاصد الكلم.

تاسعًا: ما أخرجه سعيد بن منصور عن إبراهيم التيمي، قال: خلا عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ذات يوم، فجعل يُحدّث نفسه: كيف تختلف هذه الأمة ونبيها واحد؟ فأرسل إلى ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، فقال: كيف تختلف هذه الأمة، ونبيها واحد، وقبلتها واحدة -زاد سعيد وكتابها واحد- قال، فقال ابن عباس: يا أمير المؤمنين: إنما أنزل علينا القرآن فقرأناه، وعلمنا فيما أنزل، وأنه سيكون بعدنا أقوام يقرأون القرآن ولا يدرون فيمَ نزل، فيكون لهم فيه رأي، فإن كان لهم فيه رأي اختلفوا، وقال سعيد: فيكون لكل قوم فيه رأي، فإذا كان كذلك اختلفوا، فإذا اختلفوا اقتتلوا، قال: فزجره عمر وانتهره، فانصرف ابن عباس، ونظر عمر فيما قال فعرفه، فأرسل إليه وقال: أعد علي ما قلته، فأعاد عليه، فعرف عمر قوله وأعجبه(٣).

---

(١) أخرجه البخاري، برقم ٥٠٠٢.

(٢) الموافقات ٤/ ١٥٣.

(٣) أخرجه سعيد بن منصور، برقم ٤٢.

قال الشاطبيّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وما قاله ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا هو الحق، فإنه إذا عرف الرجل فيما نزلت الآية أو السورة عرف مخرجها، وتأويلها، وما قصد بها، فلم يتعدّ ذلك فيها، وإذا جهل فيما أنزلت احتمل النظر فيها أوجهًا؛ فذهب كل إنسان مذهبًا لا يذهب إليه الآخر، وليس عندهم من الرسوخ في العلم ما يهديهم إلى الصواب، أو يقف بهم دون اقتحام حِمى المشكلات، فلم يكن بد من الأخذ ببادي الرأي، أو التأويل بالتخرّص الذي لا يغني من الحق شيئًا، إذ لا دليل عليه من الشريعة، فضلوا وأضلوا)(١).

عاشرًا: قصة ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ مع الرجل الذي قال له: (إني أجد في القرآن أشياء تختلف علي، قال: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠١]، ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ﴾ [الصافات: ٢٧]، ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٤٢]، ﴿رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣]؛ فقد كتموا في هذه الآية.

وقال: ﴿بَنَىٰهَا ٢٧ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا ٢٨﴾ إلى قوله ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ [النازعات: ٢٨-٣٠]؛ فذكر خلق السماء قبل خلق الأرض.

ثم قال: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ إلى أن قال: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ الآية [فصلت: ٩-١١]؛ فذكر في هذه خلق الأرض قبل خلق السماء.

وقال: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾، ﴿عَزِيزًا حَكِيمًا﴾، ﴿سَمِيعًا بَصِيرًا﴾؛ فكأنه كان ثم مضى.

(١) الاعتصام ٣/ ١١٢.

فقال ابن عباس: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيۡنَهُمۡ﴾ [المؤمنون: ١٠١] في النفخة الأولى ينفخ في الصور؛ ﴿فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۖ﴾ [الزمر: ٦٨]؛ فلا أنساب عند ذلك ولا يتساءلون، ثم في النفخة الآخرة: ﴿وَأَقۡبَلَ بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٍ يَتَسَآءَلُونَ﴾ [الصافات: ٢٧].

وأما قوله: ﴿مَا كُنَّا مُشۡرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣]، ﴿وَلَا يَكۡتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثٗا﴾ [النساء: ٤٢]؛ فإن الله يغفر لأهل الإخلاص ذنوبهم، فقال المشركون: تعالوا نقول: (ما كنا مشركين)؛ فختم على أفواههم، فتنطق أيديهم؛ فعند ذلك عرف أن الله لا يكتم حديثًا، وعنده: ﴿يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ لَوۡ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلۡأَرۡضُ﴾ [النساء: ٤٢].

وخلق الأرض في يومين ثم خلق السماء، ثم استوى إلى السماء فسواهن في يومين آخرين، ثم دحا الأرض؛ أي: أخرج الماء والمرعى، وخلق الجبال والآكام وما بينهما في يومين؛ فخلقت الأرض وما فيها من شيء في أربعة أيام، وخلقت السماوات في يومين، وكان الله غفورًا رحيمًا، سمى نفسه ذلك، وذلك قوله؛ أني لم أزل كذلك؛ فإن الله لم يرد شيئًا إلا أصاب به الذي أراد، فلا يختلف عليك القرآن؛ فإن كلًّا من عند الله)(١).

قال الشاطبيّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وهو يُبيّن أن جميع ذلك معقول، إذا نُزِّل منزلته، وأُتِي من بابه، وهكذا سائر ما ذكر الطاعنون، وما أشكل على الطالبين، وما وقف فيه الراسخون: ﴿وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا﴾ [النساء: ٨٢])(٢).

---

(١) أخرجه الطبراني، برقم ١٠٥٩٤.

(٢) الموافقات ٣/ ٢١٦.

حادي عشر: ما أخرجه مسلم من حديث سفيان بن عيينة أنه قال: (سمعت رجلًا يسأل جابر بن يزيد الجعفي عن قوله: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِىٓ أَبِىٓ أَوْ يَحْكُمَ ٱللَّهُ لِى ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾ [يوسف: ٨٠]؛ فقال جابر: لم يجئ تأويل هذه الآية، قال سفيان: وكذب، قال الحميدي: فقلنا لسفيان: ما أراد بهذا؟ فقال: إن الرافضة تقول: إن عليًّا في السحاب؛ فلا يخرج -يعني مع من خرج من ولده- حتى ينادي مناد من السماء -يريد عليًّا أنه ينادي-: اخرجوا مع فلان، يقول جابر: فذا تأويل هذه الآية، وكذب، كانت في إخوة يوسف)(١).

قال الشاطبيّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (فهذه الآية أمرها واضح، ومعناه ظاهر، يدلّ عليه ما قبل الآية وما بعدها، كما دلّ الخاص على معنى العام، ودل المقيد على معنى المطلق، فلما قطع جابر الآية ما قبلها عمّا بعدها، كما قطع غيره الخاص عن العام والمقيد عن المطلق؛ صار الموضع بالنسبة إليه من المتشابه؛ فكان من حقه التوقف، لكنه اتبع فيه هواه فزاغ عن معنى الآية)(٢).

ثاني عشر: قول الحسن البصريّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ما أنزل الله آية؛ إلا وهو يحب أن يعلم فيما أنزلت وما أراد بها)(٣).

ثالث عشر: ما رُوي عن ابن سيرين رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه قال: (سألت عبيدة عن شيء من القرآن؛ فقال: اتق الله، وعليك بالسداد؛ فقد ذهب الذين يعلمون فيما أنزل

---

(١) أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه ١/ ٢٠.

(٢) الموافقات ٣/ ٣١٧.

(٣) فضائل القرآن، ص: ٩٧.

القرآن)[١].

ومما يدخل أيضًا في أدلة اعتبار مساقات الكلام ويبين اعتناء الصحابة به في روايتهم عن النبيّ ﷺ:

أولًا: حديث جابر رضي الله عنه، قال: أوصى رأس المنافقين أن يصلي عليه النبي ﷺ، وأن يكفّنه في قميصه، فلما مات كفّنه في قميصه وصلى عليه، وقام على قبره فأنزل الله: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٨٤][٢].

قال الطحاوي: ظنّ عمر أن في قوله: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠]، الآية نهيًا عن الصلاة عليهم، فأعلمه النبي عليه السلام أن ذلك ليس بنهي[٣].

ثانيًا: حديث أبي سعيد الخدريّ رضي الله عنه: أنّ النبيّ صلى الله عليه سُئل عن العقيقة، فقال: «لا أحب العقوق»، وكأنه كره الاسم وقال: «من ولد له، فأحب أن ينسك عن ولده فليفعل»[٤].

ففي قول الصحابي: (كأنه كره الاسم) تفسير للحديث، وبيانٌ لمقصود النبيّ ﷺ، والمعنى الذي ينصرف إليه النهي.

ثالثًا: عن جابر رضي الله عنه قال: (أتيت النبي ﷺ فدققت الباب، فقال: «من ذا؟»، فقلت: أنا، فقال (أنا أنا»، كأنه كرهها)[٥].

(١) فضائل القرآن، ص: ٣٧٧.

(٢) مشكل الآثار ١/ ٧٣.

(٣) المصدر نفسه ١/ ٧٣.

(٤) أخرجه أحمد، برقم ٢٣١٣٤، وحسنه الألباني، ينظر: السلسلة الصحيحة ٤/ ٢١٣.

(٥) أخرجه البخاري، برقم ٦٢٥٠.

ففيه تفسير لمقصود النبيّ ﷺ من قوله: «أنا أنا»، ومثل هذه الأحوال لا يدركها إلا الصحابة الذين صاحبوا النبي ﷺ، وشاهوا التنزيل، ولذا يُعتمد على فهمهم في تفسير النص وتبيينه، ولا يصحّ الاستغناء عنه البتّة.

رابعًا: حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه لما مرض بمكة، وفيه قول النبيّ ﷺ: «لكن البائس سعد بن خولة»(١)، فقد بيّن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه مقصود النبيّ ﷺ في قوله: «لكن البائس سعد بن خولة»، فقال: (يرثي له رسول الله ﷺ أن مات بمكة)، فبيّن أن هذا القول خرج مخرج رحمة وشفقة.

وقد سئل سراج الدين البلقيني رحمه الله عن رجل قال في قوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ﴾، إن معناه: من ذل: أي من الذل، ذي: إشارة إلى النفس، يشف: من الشفا جواب (من)، ع: أمر من الوعي، فأفتى بأنه ملحد، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخۡفَوۡنَ عَلَيۡنَآۗ﴾(٢).

قال ابن عباس: هو أن يوضع الكلام على غير موضعه(٣).

فهذه الآثار وغيرها مما يؤصّل لهذه المقاصد، ويدلّ على أهميتها، في فهم النصّ وتفسيره، وقد استعملها الصحابة-رضوان الله عليهم-واعتبروها، كما استعملها العلماء من بعدهم فأصّلوا لها وقعّدوها، فلم يقتصروا على استعمال هذه المقاصد، دون النصّ عليها والإشارة إلى أهمية اعتبار المعنى الذي من

---

(١) أخرجه البخاري، برقم ١٢٩٥، ومسلم، برقم ١٦٢٨.

(٢) الإتقان في علوم القرآن ٤/ ٢٢٤.

(٣) تفسير الطبري ٢٠/ ٤٤١.

أجله سيق الكلام، في فهم النصّ الشرعي وتنزيله، وطرق الترجيح والاستدلال، قرّروها في كلمات جامعات وقواعد نافعات، وهي قواعد تأصيلية لضبط هذه المقاصد، والتعريف بها، وبيان جملها وملامحها ووجوهها الكلية.

فمن هذه القواعد المقاصديّة التأصيلية تقريرهم أنّه:

❖ (كلّما كان السامع أعرف بالمتكلّم وقصده، كان استفادته للعلم بمراده أكمل وأتمّ)(١).

❖ (دلالة اللفظ هي العلم بقصد المتكلّم)(٢).

❖ (مقاصد الكلام، وما يُفهم منه ومن القرائن، قد تدلّ على ما لا يُشعر به وَضْع اللفظ)(٣).

❖ (إعطاء الأدلة حقها يزيل الاشتباه والاختلاف عنها)(٤).

❖ (معرفة حدود ما أنزل الله على رسوله أصل العلم وقاعدته وآخيته التي إليها يرجع)(٥).

❖ (الكلام إذا سيق لمعنى لا يُستدلّ به في غيره)(٦).

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة، ص: ١٠١.

(٢) المصدر نفسه، ص: ١٠٠.

(٣) شرح الإلمام ٣/ ٥٠٨.

(٤) تهذيب السنن ٢/ ٩٩.

(٥) إعلام الموقعين ١/ ٤٤١.

(٦) الفروق للقرافي ٣/ ١٣٠، والعقد المنظوم ٢/ ٣٨٦.

❖ (الخبر إذا ورد في معنى مقصود لا تؤخذ منه المعارضة لما ورد في ذلك المعنى بعينه مقصودًا به في أمر آخر)[١].

❖ (إنّ الأحكام لا تؤخذ من الأحاديث التي تأتي لضرب الأمثال)[٢].

❖ (الأمر بالشيء على القصد الأول ليس أمرًا بالتوابع)[٣].

❖ (وليست الأحكام مأخوذة من حديث واحد، ولا الشروط ثابتة من طريق واحد)[٤].

❖ (والخبر الخاص إنما يُساق لعلم خاص)[٥].

❖ (جانب الأمر يتعلق النظر فيه بالأمر والمأمور والمأمور لأجله)[٦].

❖ (من أسباب الترجيح بين الأدلة أن يكون أحدهما قُصد به الحكم والآخر ليس كذلك، فإن ما قُصِد به الحكم أرجح)[٧].

❖ (فهم مقاصد الكلام نافعٌ بالنسبة إلى النظر)[٨].

---

(١) فتح الباري ٢/ ٤٠.

(٢) المصدر نفسه ٢/ ٣٩. وهو من كلام الجويني.

(٣) الموافقات ٣/ ٤٩٥.

(٤) القبس، ص: ٩١٥.

(٥) معالم السنن ٢/ ١٨٣.

(٦) شرح الإلمام ٢/ ٤٢.

(٧) مفتاح الوصول، ص: ٩٣٦.

(٨) إحكام الأحكام ٢/ ٢٦٠.

❖ (الموجب للعموم قصد المتكلّم، فيكفي في الخصوص عدم قصد العموم)[١].

❖ (الاحتجاج بالعموم يحتاج إلى اجتهاد)[٢].

❖ (والفقه الأخذ بعموم اللفظ الذي يدل سياق الكلام على إرادته)[٣].

❖ (العموم إنما يكون عمومًا بالقصد المقارن للقول)[٤].

❖ (والمطلوب أن ينظر إلى المعنى المقصود بالعموم)[٥].

❖ (ما كان غير مقصود بالعموم يخرج عنه بدليل قريب الحال، لا يكون في مرتبة الذي يخرج به عن العموم المقصود)[٦].

❖ (من القواعد الفرق بين صيغة العموم المذكورة مقصودًا بها العموم وتأسيس القواعد)[٧].

❖ (والاحتجاج بالعموم في غير المقصود ضعيف)[٨].

---

(١) المسودة، ص: ١١٤.

(٢) العواصم والقواصم ٢/ ٢٠٢.

(٣) تهذيب السنن ٢/ ٩٨.

(٤) القبس، ص: ١٠١٠.

(٥) شرح الإلمام ١/ ١٣٠.

(٦) المصدر نفسه ١/ ١٣٣.

(٧) المصدر نفسه ٥/ ١٢.

(٨) بداية المجتهد ١/ ١٥٥.

❖ (إذا أخرج الخطاب في العموم مخرج المدح أو الذمّ لا يصح ادعاء العموم فيه)[١].

❖ (كلام العرب على الإطلاق لا بد فيه من اعتبار معنى المساق في دلالة الصيغ)[٢].

❖ (وشرط مفهوم الموافقة فهم المعنى في محلّ النطق)[٣].

❖ (وشرط المفهوم ألا يكون للتخصيص بالذكر وجه إلا المخالفة)[٤].

❖ (الشرط إذا خرج مخرج التعليم لا يكون له مفهوم)[٥].

❖ (ما خرج مخرج الغالب لا يصح التمسّك بمفهومه)[٦].

❖ (إنّ كثيرًا من الحقائق يصح إطلاق النفي عليها؛ باعتبار عدم فائدتها)[٧].

❖ وقد ينفى الشيء لانتفاء كماله وتمامه، إما مطلقًا وإما بالنسبة إلى غيره[٨].

---

(١) قواطع الأدلة ١/ ٢٠٨.

(٢) الموافقات ٣/ ٤١٩.

(٣) شرح مختصر الروضة ٢/ ٧١٦.

(٤) العواصم والقواصم ٩/ ١٣٧.

(٥) فتح الباري ٢/ ٤٣٠. من كلام الزين بن المنيّر.

(٦) المغني ٩/ ٥١٧.

(٧) مختصر الصواعق المرسلة، ص: ٢٩٤.

(٨) مجموع الفتاوى ٢/ ٤٢٣.

❖ (الأمثال والتشبيهات كثيرة جدًّا، وهي لا توجب التماثل من كل وجه، بل فيما سيق الكلام له)(١).

❖ (فلا يجعل كلام النبوة الجزئي الخاص كليًّا عامًّا، ولا الكلي العام جزئيًّا خاصًّا، فيقع من الخطأ وخلاف الصواب ما يقع)(٢).

❖ (الاستدلال بالجهة الثانية (ما لم يسق له الكلام) على الأحكام لا يثبت، فلا يصح إعماله ألبتة)(٣).

❖ (وما خرج على جواب السائل فليس فيه دليل على ما عداه وسكت عنه؛ لأنه جائز أن يكون مثله، وجائز أن يكون بخلافه، وهذا أصل عظيم من أصول الفقه)(٤).

فكلّ هذه القواعد وغيرها مما يؤصل لقضية اعتبار مقاصد الكلم، ومساقات الصيغ، ويبيّن أهميتها في فهم النص الشرعيّ، واستنباط الحكم منه، وإبراز خصائصه ومزاياه، وغير ذلك من فوائد اعتبار مقاصد الكلم.

وتفصيل هذه الفوائد نتناوله في الفصل التالي في مقاصد المقاصد.

(١) منهاج السنة ٧/ ٣٣٤.

(٢) زاد المعاد ٤/ ١٥٧.

(٣) الموافقات ٢/ ١٦٢.

(٤) التمهيد ٨/ ٣٤١.

الفصل الثاني: مقاصد المقاصد

العلم بمقاصد الكلم من معرفة حدود ما أنزل الله على رسوله ﷺ، الذي هو (أصل العلم وقاعدته وآخيته التي إليها يرجع)[1]، والعلم بهذه المقاصد (مفيدٌ في مواضع لا تحصى)[2]، وبعض هذه المواضع نحاول تبيينها من خلال المباحث التالية:

المبحث الأول: إبطال التأويلات.

المبحث الثاني: مرقاة التدبر.

المبحث الثالث: مزايا النظم.

المبحث الرابع: تفسير المشكل.

المبحث الخامس: عيار الترجيح.

المبحث السادس: ما وراء الصيغ.

فهذه المباحث تُسهم في إبراز أهمية هذه المقاصد في فهم النصّ القرآنيّ، كما يظهر ذلك في المباحث الثلاثة الأولى، وفي فهم النصّ النبويّ، كما يظهر في المباحث الثلاثة الأخيرة.

وبيانها كالتالي:

---

(١) إعلام الموقعين ١/ ٤٤١.

(٢) إحكام الأحكام ٢/ ٢١.

المبحث الأول: إبطال التأويلات

(سوء الفهم عن الله ورسوله أصل كل بدعة وضلالة نشأت في الإسلام، بل هو أصل كل خطأ في الأصول والفروع)[١].

وحسن الفهم عن الله ورسوله إنما يتحقّق بمعرفة مقاصد الكلم ومساقاته، فهي أصلٌ اعتمده أئمة السنّة في إبطال التأويل الفاسد، ونفي التحريف عن نصوص الكتاب والسنة، خاصة آيات الصفات وأحاديثها؛ وذلك أنّ في تأويلات المحرِّفين لهذه النصوص إبطالًا للمعاني المقصودة منها، والتي من أجلها سيقت، فهي تعود على هذه المقاصد والمعاني بالإبطال، فلا يمكن أن تكون إلا باطلة مردودة، فقد بيّن الله في كتابه أنّ (ما وصف به نفسه هو الكمال الذي لا يستحقه سواه، فجاحده جاحد لكمال الرب تعالى، فإنه تمدَّح بكل صفة وصف بها نفسه، وأثنى بها على نفسه، ومجّد بها نفسه، وحمد بها نفسه، فذكرها سبحانه على وجه المدحة له والتعظيم والتمجيد، وتعرّف بها إلى عباده ليعرفوا كماله ومجده وعظمته وجماله، وكثيرًا ما يذكرها عند ذكر آلهتهم التي عبدوها من دونه)[٢].

وهذا أصلٌ مطّرد مع جميع آيات الصفات؛ فإنّ مؤوّلها مناقضٌ لمقاصدها ومخارجها، ومبطلٌ للمعنى الذي من أجله سيقت، وهو التمدّح والتعظيم والتمجيد لله تعالى، فالله سبحانه وتعالى يذكر من صفات كماله، وعلّوه على عرشه، وتكلّمه وتكليمه، وإحاطة علمه، ونفوذ مشيئته ما هو منتف عن آلهتهم،

(١) كتاب الروح ١/ ١٨٤.

(٢) مختصر الصواعق المرسلة، ص: ١٢٦.

فيكون ذلك من أدلّ دليل على بطلان إلهيتها وفساد عبادتها[(١)].

وقد ذمّ الله سبحانه وتعالى اليهود بتحريف الكلم عن مواضعه، فقال تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ [النساء: ٤٦]، أي: يتأولونه على غير تأويله، ويفّسرونه بغير مراد الله ﷻ، قصدًا منهم وافتراء[(٢)]، (فسدت فهومهم، وساء تصرفهم في آيات الله، وتأولوا كتابه على غير ما أنزله، وحملوه على غير مراده، وقالوا عليه ما لم يقل)[(٣)].

وقد اعتنى ابن القيّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ وخاصة في كتابه (الصواعق المرسلة)، ومن قبله شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمهما الله في مواضع متفرقة من كتبه، بردّ تأويلات النفاة وتحريفاتهم، معتمديْن في ذلك، في مواقف متعدّدة، على هذا الأصل العظيم، وبيان أنّ هذه التأويلات تعود على هذه النصوص بالإبطال فلا تكون إذن إلا باطلة.

ومن مواضع إبطال التأويل الفاسد وردّه اعتمادًا على اعتبار المساقات:

الأول: ما ذكره ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ نقلًا عن الخطابيّ، في ردّ تحريف استواء الله تعالى على عرشه، وتأويله بالاستيلاء، فقال: (لو كان الاستواء في هذه الآيات بمعنى الاستيلاء، لكان الكلام عديم الفائدة، لأنّ الله تعالى قد أحاط علمه وقدرته بكل شيء، وكل قطر وبقعة من السماوات والأرضين وتحت العرش،

(١) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة، ص: ١٢٧.

(٢) تفسير ابن كثير ٢/ ٣٢٣.

(٣) المصدر نفسه ٣/ ٦٦.

فما معنى تخصيصه العرش بالذكر؟ ثم إن الاستيلاء إنما يتحقق معناه عند المنع من الشيء، فإذا وقع الظفَر به قيل: استولى عليه، فأيّ منع كان هناك حتى يوصف بالاستيلاء بعده؟)[١].

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الإشادة بهذا المأخذ: (هذا لفظه وهو من أئمة اللغة)[٢].

فبيّن أنّ تفسير الاستواء بالاستيلاء يعود على المعنى المقصود من هذه الآيات بالإبطال؛ لأنّها خرجت مخرج تمدّح وتعظيم، والاستيلاء إنما يتحقق معناه عند المنع من الشيء، والله لا مانع له، فالتأويل بالاستيلاء ينافي المعنى المقصود بالآية.

الثاني: إبطال استدلال الجبرية بقوله تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، على نفي الحكمة.

وهو تأويلٌ باطل؛ لأنّه استدلال بالآية في غير ما سيقت له، فإن الآية ليس المراد بها نفي حكمته تعالى، وعواقب أفعاله الحميدة، وغاياتها المطلوبة منها، بل إنما سيقت لبيان توحيده سبحانه، وبطلان إلهية ما سواه، وأنّ كل من عداه مربوب، مأمور منهي، مسؤول عن فعله، وهو سبحانه ليس فوقه من يسأله عما يفعله، ويدلّ على ذلك ما سبقها من الآيات، قال تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ ٢١ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ٢٢ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا

(١) مختصر الصواعق المرسلة، ص: ٣٧٣.
(٢) المصدر نفسه.

يَفۡعَلُ وَهُمۡ يُسۡـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢١ - ٢٣]، فلم تكن الآية مسوقةً لبيان أنه لا يفعل بحكمة، ولا لغاية محمودة مطلوبة بالفعل، وأنه يفعل ما يفعله بلا حكمة ولا سبب ولا غاية، بل الآية دلت على نقيض ذلك، وأنه لا يسأل عما يفعل؛ لكمال حكمته وحمده، وأن أفعاله صادرة عن تمام الحكمة والرحمة والمصلحة، فكمال علمه وحكمته وربوبيته ينافي اعتراض المعترضين عليه، وسؤال السائلين له، والجبرية حملوا الآية على أنه لا يسأل عما يفعله لقهره وسلطانه، ومعلوم أن هذا ليس بمدح من كل وجه، وإن تضمن مدحًا من جهة القدرة والسلطان، وإنما المدح التام أن يتضمن ذلك حكمته وحمده، ووقوع أفعاله على أتم المصالح، ومطابقته للحكمة والغايات المحمودة، فلا يسأل عما يفعله لكمال ملكه وكمال حمده، فله الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير(١).

فهذه الآية -كما ترى- سيقت للاحتجاج على بطلان ربوبية من يُسأل عن أعماله سؤالَ الحساب، مثل احتجاجه بأنهم لا يخلقون شيئًا وهم يخلقون، وهو كقوله: ﴿وَلَقَدۡ عَلِمَتِ ٱلۡجِنَّةُ إِنَّهُمۡ لَمُحۡضَرُونَ﴾ [الصافات: ١٥٨]، فالآية في معنى نفي أن يكون تعالى مربوبًا مدينًا مسؤولًا عن حكمته، وعن بيانها، خائفًا من المناقشة عليها -سبحانه عن ذلك وتعالى علوًّا كبيرًا- لا أنه نفي أن تكون له حكمة، ولا أن يكون حكيمًا(٢).

(فهذا الذي سيق له الكلام، فجعلها الجبرية معقلًا وملجأ في إنكار حكمته،

---

(١) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة، ص: ٢٣٧.

(٢) ينظر: العواصم والقواصم ٧/ ٣٢٤.

وتعليل أفعاله بغاياتها المحمودة، وعواقبها السديدة)[١].

وبيانه أنّه (إنما سيقت الآية لتعظيم العزة، لا لنفي الحكمة، فإنه تمدَّحَ بالعزة والحكمة)[٢]، (فاستدلال نفاة الحكمة بهذه الآية، كاستدلال نفاة الصفات بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، والآيتان دالتان على ضد قول الطائفتين، فليس كمثله شيء؛ لكمال صفاته التي بكمالها وقيامها به لم يكن كمثله شيء، ولا يسأل عما يفعل؛ لكمال حكمته وحمده)[٣].

الثالث: إبطال احتجاج النفاة بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، على نفي الصفات الإلهية، وهو استدلال باطل، وتفسير فاسد؛ وذلك أن الآية إنما سيقت لإثبات الصفات وعظمتها لا لنفيها[٤].

قال الإمام عثمان بن سعيد الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قوله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]: (معناه هو أحسن الأشياء وأجملها، وقالت الجهمية: معناه ليس هناك شيء)[٥].

فناقضوا معنى الآية والمقصود منها، واكتفوا بالقشر، ولم ينفذوا إلى اللباب، واستحقوا الوصف بالحشوية، الذي طالما لمزوا به أئمة السنة وأهلها،

---

(١) مفتاح دار السعادة ٢/ ٧٧٨.

(٢) العواصم والقواصم ٧/ ٣٢٥.

(٣) مختصر الصواعق المرسلة، ص: ٢٣٧.

(٤) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة، ص: ٥٣٩.

(٥) المصدر نفسه، ص: ٥٣٩.

وهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

الرابع: إبطال تأويل اليد بالقدرة في نحو قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥].

وهو تأويل فاسد؛ فلا يجوز أن يكون المراد باليد هاهنا القدرة، فإنه يُبطل فائدة تخصيص آدم، فإنه وجميع المخلوقات، حتى إبليس مخلوق بقدرته سبحانه، فأيّ مزية لآدم على إبليس في قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، فالله سبحانه جعل ذلك خاصية خص بها آدم دون غيره؛ ولهذا قال له موسى وقت المحاجة: أنت الذي خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأسجد لك ملائكته، وعلّمك أسماء كل شيء[١]، وكذلك يقول له أهل الموقف إذا سألوه الشفاعة[٢]، فلو كان المراد باليد القدرة لكان بمنزلة أن يقال له: خلقك الله بقدرته، فأي فائدة في ذلك، فلو وُضعت القدرة موضع اليد لم يكن في الكلام فائدة، ولم يصح وضعها هناك، فإنه سبحانه لو قال: ما منعك أن تسجد لما خلقت بقدرتي، وقال له موسى: أنت الذي خلقك الله بقدرته، وقالت له أهل الموقف ذلك، لم يحسن ذلك الكلام، ولم يكن فيه من الفائدة شيء، وتعالى الله أن ينسب إليه مثل ذلك، فإن مثل هذا التخصيص إنما خرج مخرج الفضل له على غيره، وأن ذلك أمر اختص به لم يشاركه فيه غيره، فلا يجوز

(١) أخرجه البخاري، برقم ٤٤٧٦، ومسلم، برقم ٢٦٥٢.

(٢) أخرجه البخاري، برقم ٧٥١٠، ومسلم، برقم ١٩٣.

حمل الكلام على ما يبطل ذلك[١].

فهذا التأويل يُفسد المعنى المقصود من الآية، والذي لأجله سيق الكلام، وما ناقض المقصود لا يكون إلا باطلًا.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: (إذا تأملنا المراد بقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، امتنع فيه أن يكون المراد به النعمة والقدرة، وذلك أن الله تعالى أراد تفضيل آدم على إبليس، حيث افتخر عليه إبليس بجنسه، الذي هو النار، وأنه بذلك أعلى من التراب والطين، فردّ الله عليه افتخاره، وأثبت لآدم من المزية، والاختصاص ما لم يثبت مثله لإبليس، بقوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وفي ذلك ما يدلّ على أن المراد فيها الصفة التي ذكرنا، من وجهين: أحدهما: أن إبليس عند الخصم، خلق بما خلق به آدم، من القدرة والنعمة، فلولا أن آدم خالف إبليس في ذلك، لما كان فيه إثبات فضيلة، وهذا كلام صدر على سبيل المحاجة في إثبات الفضل، فلو تساويا في السبب لما ثبتت الحجة لله تعالى على إبليس في ذلك، وذلك مما لا يخفى عليه، فكان يسعه أن يقول: وأنا فقد خلقتني بما خلقت به آدم، فأيّ فضيلة له عليّ بما ذكرته، وما يؤدي إلى تعجيز الله عن حجته، وإزالة المميز بين الشيئين، فيما قصد التمييز به، بالمخالفة بينهما قول باطل ومحال)[٢].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ أيضًا في موضع آخر: (فلو كان الله عَزَّ وَجَلَّ عنى بقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ

---

(١) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة، ص: ٣٩٣.

(٢) تلبيس الجهمية ١/ ٢٦١.

بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] القدرة لم يكن لآدم عَلَيْهِ السَّلَامُ على إبليس لعنه الله في ذلك مزية، والله ﷻ أراد أن يرى فضل آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ إذ خلقه بيديه دونه، فلو كان خالقًا لإبليس بيده كما خلق آدم بيده لم يكن لتفضيله على إبليس بذلك وجه، وكان إبليس محتجًّا على ربه ﷻ أن يقول: وأنا أيضًا خلقتني بيدك، كما خلقت آدم بها، فلما أراد تفضيله عليه بذلك؛ قال له توبيخًا على استكباره على آدم أن يسجد له: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ﴾ [ص ٧٥]، فدل ذلك على أنه ليس معنى الآية القدرة)(١).

الخامس: إبطال استدلال النفاة بقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، على نفي رؤية الله تعالى يوم القيامة.

وهو استدلال باطل؛ فإن الآية حجة عليهم لا لهم؛ وذلك أن الله سبحانه وتعالى ذكر هذه الآية يمدح بها نفسه سبحانه وتعالى، ومعلومٌ أن كون الشيء لا يرى ليس صفة مدح، لأن النفي المحض لا يكون مدحًا إن لم يتضمن أمرًا ثبوتيًّا، ولأن المعدوم أيضًا لا يُرى، والمعدوم لا يمدح، فعلم أن مجرد نفي الرؤية لا مدح فيه(٢).

فالاستدلال بهذه الآية على نفي الرؤية حملٌ للآية على نقيض مقصودها وما سيقت له.

السادس: إبطال استدلال الجهمية بقوله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]،

(١) تلبيس الجهمية ٣/ ٣٤٤.

(٢) ينظر: منهاج السنّة ٢/ ٣١٩.

على نفي الرؤية، وهو استدلال باطل وكلام مردود بالنظر إلى مقصود الكلام وسياقه؛ وذلك أنّ قوله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]، لم يكن جوابًا لقوله: أرني أنظر إليك في الآخرة، ولا لقوله: هل أراك فيها؟ بل قصد به الجواب على طلب الرؤية في الدنيا وفي تلك الحالة، فلا يكون دليلًا على نفي الرؤية في الآخرة المثبتة بنصوص أخرى(١).

السابع: إبطال تفسير الوجه بالقبلة في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِۚ﴾ [البقرة: ١١٥]، وهو تفسير بعيدٌ عن ظاهر معنى الآية وما قُصد بها، فالآية لا تَعرّض فيها للقبلة ولا لحكم الاستقبال، بل سياقها لمعنى آخر، وهو بيان عظمة الرب تعالى وسعته، وأنه أكبر من كل شيء، وأعظم منه، وأنه محيط بالعالم العلوي والسفلي، فذكر في أول الآية إحاطة ملكه في قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾ [البقرة: ١١٥]، فنبّهنا بذلك على ملكه لما بينهما، ثم ذكر عظمته سبحانه وأنه أكبر وأعظم من كل شيء، فأينما ولى العبد وجهه فثم وجه الله، ثم ختم باسمين دالين على السعة والإحاطة فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١١٥]، فذكر اسم الواسع عقب قوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِۚ﴾ [البقرة: ١١٥]، كالتفسير والبيان والتقرير له، فهذا السياق لم يقصد به الاستقبال في الصلاة بخصوصه، وإن دخل في عموم الخطاب، حضرًا أو سفرًا بالنسبة إلى الفرض والنفل، والقدرة والعجز.

فهذه الآية ذكرت مع ما بعدها لبيان عظمة الرب والرد على من جعل لله

(١) ينظر: العواصم والقواصم ٥/ ٩٦.

عِدلًا من خلقه أشركه معه في العبادة، ولهذا ذكر بعدها الرد على من جعل له ولدًا فقال تعالى: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۖ بَل لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾ [البقرة: ١١٦]، إلى قوله: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧]، فهذا السياق لا تعرض فيه للقبلة، ولا سيق الكلام لأجلها، وإنما سيق لذكر عظمة الرب وبيان سعة علمه وملكه وحلمه، والواسع من أسمائه، فكيف تجعلون له شريكًا، وتمنعون بيوته ومساجده أن يذكر فيها اسمه، وتسعون في خرابها، فهذا للمشركين، ثم ذكر ما نسبه إليه النصارى من اتخاذ الولد، ووسَّط بين كفر هؤلاء بقوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُ﴾ [البقرة: ١١٥]، فالمقام مقام تقرير لأصول التوحيد والإيمان، والرد على المشركين، لا بيان فرع معين جزئي[(١)].

الثامن: إبطال استدلال الجبرية بقوله تعالى: ﴿وَلَوۡ أَنَّنَا نَزَّلۡنَآ إِلَيۡهِمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَحَشَرۡنَا عَلَيۡهِمۡ كُلَّ شَيۡءٖ قُبُلٗا مَّا كَانُواْ لِيُؤۡمِنُوٓاْ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ١١١]، على نفي الإرادة والمشيئة، وهو استدلالٌ مردود بمقصد الآية ومخرجها، فالآية مسوقة لنفي تأثير كل من يعتقد أنه يؤثر في الإيمان من دون مشيئة الله[(٢)].

قال ابن الوزير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وتأويل هذه النصوص ممن تأولها من أعظم الجنايات على الكتاب العزيز)[(٣)].

التاسع: إبطال احتجاج المعتزلة لإخراج أعمال العباد من عموم قوله تعالى:

(١) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة، ص: ٤١٤.

(٢) ينظر: العواصم والقواصم ٦/ ٤٥.

(٣) العواصم والقواصم ٦/ ٤٦.

﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٍ﴾ [الرعد: ١٦]؛ فإن الكلام خرج مخرج التمدح بتفرده سبحانه بمسمى الخلق، وخرج مخرج الإنكار على من أثبت هذه المدحة لغير الله تعالى، فلو كان المراد بالعموم خلق بعض الأشياء؛ لحسن من العباد مشاركته في مثل هذا التمدح بخلق كل شيء، وهم يريدون تقدير بعض الأشياء من النعال والأنطاع ونحو ذلك، ولا أعظم جناية على كتاب الله تعالى من تطريق مثل هذا إلى ممادح آياته السنية، وصرائح نصوصه الجلية[(١)].

العاشر: إبطال تأويل حديث النداء في قوله ﷺ: «**فيناديهم بصوت**»[(٢)]، لا يصحّ تأويله بما يُناقض هذا المعنى المقصود، ولا حمله على ما لم يُسق له؛ فإنّه ﷺ ذكر الصوت تحقيقًا لصفة النداء وتقريرًا، ولو لم يذكره لدل عليه لفظ النداء، كما لو قيل: يعلم بعلم، ويقدر بقدرة، ويبصر ببصر[(٣)]،

قال ابن القيّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وهذا ونحوه إنما يراد به تحقيق الصفة وإثباتها، لا تشبيه الموصوف وتمثيله، كما أن قوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ [الشورى: ١١]، إنما سيق لإثبات الصفات وعظمتها لا لنفيها)[(٤)].

الحادي عشر: نفي التشبيه عن قوله ﷺ في حديث الصورة: «**خلق آدم على صورته**»[(٥)] فإنه ﷺ لم يرد به تشبيه الرب وتمثيله بالمخلوق، وإنما أراد به

(١) ينظر: العواصم والقواصم ٧/ ٩٣.

(٢) علقه البخاري في صحيحه ٩/ ١٤١.

(٣) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة، ص: ٥٣٩.

(٤) المصدر نفسه، ص: ٥٣٩.

(٥) أخرجه مسلم، ٢٦١٢.

تحقيق الوجه، وإثبات السمع والبصر والكلام صفة ومحلًّا[(١)].

الثاني عشر: نفي المعنى الفاسد عن قوله ﷺ: «**خلق الله آدم حين خلقه، فضرب كتفه اليمنى، فأخرج ذرية بيضاء، كأنهم الذر، وضرب كتفه اليسرى، فأخرج ذرية سوداء كأنهم الحمم، فقال للذي في يمينه: إلى الجنة، ولا أبالي، وقال: للذي في كفه اليسرى: إلى النار ولا أبالي**»[(٢)]، ليس فيه التعذيب بغير ذنب ولا حجة، وإنما خرجت هذه الأشياء مخرج التمدح بالقدرة التامة، كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الفتح: ١٤][(٣)].

الثالث عشر: إبطال تأويل الظلم بالممتنع، في نحو قوله تعالى: ﴿فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢] معناه: لا يخاف أن يظلم فيحمل عليه سيئات غيره، ولا يهضم فينقصه من حسناته، ولا يجوز أن يكون هذا الظلم شيئًا ممتنعًا غير مقدور عليه، فيكون التقدير فلا يخاف ما هو ممتنع لذاته، خارج عن الممكنات والمقدورات.[(٤)]

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ثم أي فائدة في نفي خوف هذا، وقد عُلم من سياق الكلام أن المقصود بيان أن هذا العامل لا يجزى على إحسانه بالظلم والهضم، فعلم أن الظلم المنفي يتعلق بالجزاء، كما ذكره أهل التفسير،

(١) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة، ص: ٥٣٩.

(٢) أخرجه أحمد، برقم ٢٧٤٨٨، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ١/ ١١٤.

(٣) ينظر: العواصم والقواصم ٦/ ٢٤١.

(٤) ينظر: مختصر الفتاوى المصرية، ص: ١١٩.

وأنّ الله لا يجزيه إلا بعمله)[١].

فمن خلال ما سبق يتّضح أنّ جميع تأويلات النفاة وتحريفاتهم جناية على كتاب الله تعالى، فإنه لا يشك منصف أنّ هذه الآيات جاءت على جهة التمدح منه ﷻ بالرحمن الرحيم، العلي العظيم، فجعلوا ما تمدح به يقتضي بظاهره غاية الذم والسب، باستلزام ظاهره تشبيه العبيد المساكين المخلوقين، وليس يرضى بمثل هذا عاقل، أن يقصد التمدح بما ظاهره النقص لنفسه، والقدح في غرضه، كيف الملك الحميد الذي صح عن أعلم الخلق به، أنه لا أحد أحب إليه المدح منه، من أجل ذلك مدح نفسه؟ فكيف يكون أظهر المعاني من كلامه الذي المقصود منه التمدح يقتضي نقيض المقصود، مع أنه أبلغ الكلام، والبلاغة تقتضي بلوغ المتكلم لبيان مراده على أبلغ الوجوه؟ فكيف يستكثر من لا أحد أحب إليه المدح منه مما ظاهره الذم، ويكون ذلك في السبع المثاني المتكررة في الصلوات، وفي أول كل سورة من المصاحف المكرمات؟ وقولهم: إن المقصود بذلك تعريض المكلفين إلى درك الثواب العظيم بالنظر في تأويله مردود بأنّ هذا المدعَى الذي ذكروه لا يصح تقديره فيما موارده إظهار المحامد وبيان الممادح.[٢]

فمن تأمل هذه الآيات سياقَها ولفظها ومقصودها علم بطلان هذه التأويلات التي يتمسّك بها المؤولون للصفات الإلهية، والمحرفون للكلم عن

(١) ينظر: مختصر الفتاوى المصرية، ص١١٩.

(٢) ينظر: المصدر نفسه ٥/ ٨٩.

مواضعه(١)، وتبيّن بها شرف اعتقاد السلف، وقوّة حججهم، ودقّة مآخذهم في اعتبار مقاصد الكلم وألفاظها وسياقاتها، فـ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ ۖ لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ ۖ وَنُودُوٓا۟ أَن تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ٤٣].

---

(١) ينظر: تهذيب السنن ١/ ٣١٣.

المبحث الثاني: مِرقاة التدبر

إنّ الاعتناء بمقاصد الكلم من أعظم ما يعين على فهم القرآن الكريم، وتدبّر معانيه، وتفسير مشكله، سواء في ذلك مشكل غريبه، أو قراءاته، أو معانيه، أو ضمائره، أو حروفه، أو إعرابه، أو نظمه، أو غيرها.

وقد تقدّم في الفصل السابق أهمية اعتبار هذه المقاصد في إبطال التأويل الفاسد، وهو من أولى ما دخل في (مرقاة التدبّر)، ومن فوائد اعتبار مقاصد الكلم أيضًا في تفسير القرآن الكريم ما يأتي ضمن **المطالب التالية**:

أولًا: أولويات التفسير:

إن من أهمّ ما يدخل في هذا الباب ترتيب الأولويات في تفسير الكتاب العزيز، وتدبّر معانيه، وبيان طرق التدبر ومراقيه، من خلال الحرص على تحصيل المعاني التركيبيّة لفهم المقصود العام من الآيات دون تكلف أو تعسّف، أو طول وقوف مع المعاني الإفراديّة المتعسّرة؛ فإنّه وإن كان في إدراك الغريب مزيد كشفٍ، وبيانٌ للمراد، فإنّه ينبغي أن يكون الاعتناء بالمعاني المبثوثة في الخطاب هو المقصود الأعظم؛ بناءً على أن العرب إنما كانت عنايتها بالمعاني، وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها، وهذا الأصل معلوم عند أهل العربية، فاللفظ إنما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد، والمعنى هو المقصود، فإن المعنى الإفرادي قد لا يُعبأ به، إذا كان المعنى التركيبي مفهومًا دونه.

ومما يدل عليه ما ورد عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قرأ عمر: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾ [عبس: ١]، حتى أتى على هذه الآية: ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾ [عبس: ٣١] قال: قد علمنا

ما الفاكهة، فما الأبّ؟، قال: إنّ هذا لهو التكلف[(١)].

فهذه الآية مسوقة في الامتنان على الإنسان بمطعمه، واستدعاء شكره، وقد عُلم من فحوى الآية أن (الأبّ) بعض ما أنبته الله للإنسان متاعًا له أو لأنعامه، فكان الأولى النهوض بالشكر لله -على ما تبيّن لك ولم يشكل- مما عدّد من نعمه، وترك التشاغل عنه بطلب معنى (الأبّ)، ومعرفة النبات الخاص الذي هو اسم له، مع الاكتفاء بالمعرفة الجملية إلى أن يتبين لك في غير هذا الوقت[(٢)].

وقد اشتهر عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تأديبه لصبيغ حين كان يُكثر السؤال عن ﴿ٱلْمُرْسَلَٰتِ﴾ [المرسلات: ١]، و﴿ٱلْعَٰصِفَٰتِ﴾ [المرسلات: ٢] ونحوهما[(٣)]؛ وذلك لأن المعنى التركيبي معلوم على الجملة، ولا ينبني على فهم هذه الأشياء حكمٌ تكليفي، فرأى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن الاشتغال به عن غيره مما هو أهمّ منه تكلّف، فلو كان فهم اللفظ الإفرادي يتوقف عليه فهم التركيبي، لم يكن تكلّفًا، بل هو مضطر إليه، لكنّ اللازم الاعتناء بفهم معنى الخطاب؛ لأنه المقصود والمراد، وعليه ينبني الخطاب ابتداء[(٤)].

قال الإمام الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ في تقرير هذا الأصل: (وكثيرًا ما يُغفل هذا النظرُ بالنسبة للكتاب والسنة، فتُلتمس غرائبه ومعانيه على غير الوجه الذي ينبغي، فتستبهم على الملتمس، وتستعجم على من لم يفهم مقاصد العرب، فيكون

(١) أخرجه الطبري ٢٤/ ١٢٠.

(٢) ينظر: الكشاف ٤/ ٧٠٥.

(٣) أخرجه الدارمي، برقم ١٤٦.

(٤) ينظر: الموافقات ٢/ ١٣٩.

عمله في غير معمل، ومشيه على غير طريق، والله الواقي برحمته)[١].

وللشيخ ابن السعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عناية خاصة ببيان مقاصد الكلم وإيثارها، فقد أكّد على هذا المنحى المقاصدي السياقي في مقدمة تفسيره في قوله: (وقد كثرت تفاسير الأئمة رحمهم الله لكتاب الله، فمن مطول خارج في أكثر بحوثه عن المقصود، ومن مقصر، يقتصر على حل بعض الألفاظ اللغوية، بقطع النظر عن المراد، وكان الذي ينبغي في ذلك، أن يجعل المعنى هو المقصود، واللفظ وسيلة إليه، فينظر في سياق الكلام، وما سيق لأجله، فالنظر لسياق الآيات مع العلم بأحوال الرسول وسيرته مع أصحابه وأعدائه وقت نزوله، من أعظم ما يعين على معرفته وفهم المراد منه، خصوصًا إذا انضم إلى ذلك معرفة علوم العربية على اختلاف أنواعها)[٢].

ومما يبرز أهمية مقاصد الكلم في تفسير مقاصد القرآن الكريم وتدبرها: اعتناء إمامي التفسير الطبري وابن كثير ببيان مقاصد الآيات والمعاني التي من أجلها سيقت، من خلال استخدام أسلوب الحال بعد فعل القول أو الذكر أو نحوهما، فهم يكثرون من نحو عبارة: (يقول الله تعالى مُخبرًا عن كذا)، (ثمّ قال الله تعالى مؤكدًا لكذا)، (يقول الله تعالى آمرًا بكذا أو ناهيًا أو زاجرًا أو منبّهًا أو مقرّرًا أو معظّمًا أو نحو ذلك)[٣].

---

(١) ينظر: الموافقات ٢/ ١٤٠.

(٢) تفسير السعدي، ص: ٢٩.

(٣) ومثل هذه العبارات التوضيحية لمقاصد الكلم مما لا يأتي عليه الحصر في (تفسير الطبري) و(تفسير ابن كثير)، بل لا يكاد تخلو منه صفحة من صفحات الكتابين.

فهذه عبارات يستعملونها لتفسير المعنى التركيبيّ للآية، وبيان مقاصد الكلام وما من أجله سيق الخطاب، من إخبارٍ عن أمر معيّن، أو أمرٍ بحكم معيّن أو نهي عنه، أو زجرٍ أو تنبيهٍ أو توكيد أو تعظيم، أو غير ذلك من مقاصد الكلم ومساقاتها.

وهذا الجانب من أهمّ أسس التفسير في (كتاب الطبري)، و (كتاب ابن كثير)، وهو مما يمرّ عليه الكثيرون دون أن يدركوا مقاصدهما في إيراد مثل هذه العبارات، وأهميتها في الكشف عن المعنى التركيبي وتبيين مساق الكلام، كما يعتبر من محاسن التفسيرين بالإضافة إلى محاسنهما الكثيرة، من اعتناء بتفسير السلف، وتفسير القرآن بالقرآن وبالسنة، والتمسّك بمذهب السلف وغير ذلك.

فمن حسن التدبر لمعاني الكتاب العزيز: النظرُ إلى الأغراض التي يخرج الخبر لها، والتي تستفاد من سياق الكلام، كالاسترحام والاستعطاف، وتحريك الهمة إلى ما يلزم تحصيله، وإظهار الضعف والخشوع، وإظهار التحسر على شيء محبوب، ونحو ذلك مما يذكر في باب أغراض الخبر، في علم المعاني.[(١)]

فهذه الأغراض تكون مقاصد زائدة على فائدة الخبر، وفهمها ضروريّ لفهم ارتباط الآيات بعضها ببعض، وبدون تأمل هذه الأغراض، فإنّ المعاني تبقى عصيّة على الفهم، والجمل تظلّ مشكلة النظم إلى أن تُكشف بمنظار هذه المقاصد العليا.

ومن المواضع التي تبيّن أهمية اعتبار المساق وأولويته في استجلاء معاني الآيات ما يلي:

---

(١) ينظر: جواهر البلاغة، ص: ٥٦.

الأول: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْۚ فَإِنْ أَسْلَمُواْ فَقَدِ ٱهْتَدَواْۖ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُۗ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ [آل عمران: ٢٠]، ولازم الفائدة من هذا الكلام: أنّي ما جئت بشيء بديع حتى تجادلوني فيه، ونحوه: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءِۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ [آل عمران: ٦٤]، فمقصوده دفع المحاجة بأن ما هو عليه ومن معه من المؤمنين هو حق اليقين الذي لا لبس فيه فما معنى المحاجة فيه؟(١)

الثاني: قوله تعالى ﴿هَٰٓأَنتُمْ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ﴾ [آل عمران: ١١٩]، قُصد به التوبيخ الشديد بأنهم في باطلهم أصلب منكم في حقكم.(٢)

الثالث: قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسْتَكَانُواْۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٦]، قُصد به التعريض بما أصابهم من الوهن والانكسار عند الإرجاف بقتل رسول الله ﷺ، وبضعفهم عند ذلك عن مجاهدة المشركين واستكانتهم لهم.(٣)

الرابع: قوله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْۚ﴾ [النساء: ٩٥]، ففائدة نفي الاستواء فيه مع العلم أن القاعد بغير عذر والمجاهد لا يستويان، التذكيرُ بما بينهما من التفاوت العظيم والبون

(١) ينظر: الكشاف ١/ ٣٤٧.

(٢) ينظر: المصدر نفسه ١/ ٤٠٧.

(٣) ينظر: المصدر نفسه ١/ ٤٢٤.

البعيد، ليأنف القاعد ويترفع بنفسه عن انحطاط منزلته، فيهتز للجهاد ويرغب فيه وفي ارتفاع طبقته، ونحوه: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]، أريد به التحريك من حمية الجاهل وأنفته؛ ليهب به إلى التعلم، ولينهض بنفسه عن صفة الجهل إلى شرف العلم.(١)

الخامس: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۗ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥]، جملة اعتراضية لا محل لها من الإعراب، قُصد بها تأكيد وجوب اتباع ملته، لأن من بلغ من الزلفى عند الله أن اتخذه خليلًا، كان جديرًا بأن تتبع ملته وطريقته(٢).

السادس: قوله تعالى: ﴿وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا﴾ [الأنعام: ١٢٨]، خرج الكلام منهم مخرج تضرع وترقق، فقالوا: قد وصلنا المحل الذي نجازى فيه بالأعمال، فافعل بنا الآن ما تشاء، واحكم فينا بما تريد، فقد انقطعت حجتنا ولم يبق لنا عذر، والأمر أمرك، والحكم حكمك(٣).

السابع: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [الأنفال: ٧٣]، معناه ومقصده: نهي المسلمين عن موالاة الذين كفروا وموارثتهم، وإيجاب مباعدتهم ومصارمتهم وإن كانوا أقارب، وأن يتركوا يتوارثون بعضهم بعضًا(٤).

---

(١) ينظر: الكشاف ١/ ٥٥١.

(٢) ينظر: المصدر نفسه ١/ ٥٦٩.

(٣) ينظر: تفسير السعدي، ص: ٢٧٣.

(٤) ينظر: الكشاف ٢/ ٢٤٠.

الثامن: قوله تعالى: ﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍۚ﴾ [التوبة: ٦٧]، أريد به نفي أن يكونوا من المؤمنين، وتكذيبهم في قولهم.(١)

التاسع: قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا۟ جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًاۚ﴾ [النور: ٦١]، مقصود الكلام: نفي للحرج، لا نفي للفضيلة، وإلا فالأفضل الاجتماع على الطعام(٢).

العاشر: قوله تعالى: ﴿وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ مَتَابًا﴾ [الفرقان: ٧١]، مقصود الكلام الحث على تكميل التوبة وإيقاعها على أفضل الوجوه وأجلها، ليقدم على من تاب إليه فيوفيه أجره بحسب كمالها.(٣)

الحادي عشر: قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ۚ﴾ [الحجرات: ١٣]، مقصده نهي التفاخر بالآباء والأجداد، أو ادعاء التفاوت والتفاضل في الأنساب.(٤)

فهذه الآيات تتضمن معاني جليلة، لا بد في دَرَكها من الغوص إلى بواطنها وأسرارها، بمنظار مقاصد الكلم ومساقاتها، وإلا كان في التفسير قصور وتقصير عن معرفة حدود ما أنزل الله على رسوله ﷺ.

ثانيًا: الترجيح في التفسير:

إن اعتبار مقاصد الكلم أصلٌ قويّ في الترجيح في التفسير، وقد عُني شيخ

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٢٨٧.

(٢) ينظر: تفسير السعدي، ص: ٥٧٥.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، ص: ٥٨٧.

(٤) ينظر: الكشاف ٤/ ٣٧٥.

الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم باستعمال هذا الأصل في مقام الترجيح في تفسير كثير من المواضع منها:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ﴾ [سورة النمل: ١٦]:

ذهبت الرافضة إلى أنّ الميراث هنا: إرثُ مالٍ، واحتجوا به على ما فيه قدحٌ للصحابة رضوان الله عليهم.

والراجح أنّه إرث علم ونبوّة؛ وذلك بالنظر إلى المعنى المقصود بالآية؛ فالآية سيقت في بيان المدح لسليمان، وما خصّه الله به من النعمة، وليس في كونه وَرِث ماله صفة مدح، لا لداود ولا لسليمان، فإنّ اليهودي والنصراني يرث أباه ماله، وأيضًا فإرث المال هو من الأمور العادية المشتركة بين الناس؛ كالأكل، والشرب، ودفن الميت، ومثل هذا لا يقص عن الأنبياء؛ إذ لا فائدة فيه، وإنما يقص ما فيه عبرة وفائدة تستفاد، وإلا فقول القائل: (مات فلان وورث ابنه ماله) مثل قوله: (ودفنوه)، ومثل قوله: (أكلوا وشربوا وناموا)، ونحو ذلك مما لا يحسن أن يجعل من قصص القرآن[(١)].

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ في قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ﴾ [النمل: ١٦]، (وإنما سيق هذا لبيان فضل سليمان، وما خصّه الله به من كرامته وميراثه ما كان لأبيه من أعلى المواهب، وهو العلم والنبوة)[(٢)].

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ﴾ [القيامة: ٢٧]:

---

(١) ينظر: منهاج السنة ٤/ ٢٢٤.

(٢) مفتاح دار السعادة ١/ ١٨٢.

اختلف المفسرون في (راق) على قولين[(١)]:

قيل: هو من رَقَى يرقِي كرمى يرمي، ومصدره الرُقْية، فيكون المراد: من يرقي من هذه العلة التي أعيت على الحاضرين؟ أي التمسوا له من يرقيه.

وقيل: هو من رَقَى يَرْقَى كشقى يشقى ومصدره الرقاء، فيكون المراد: من يرقى بها ويصعد؟ أملائكة الرحمة؟ أم ملائكة العذاب؟.

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ مرجّحًا القول الأول بالاعتماد على المعنى المقصود من الآية-: (والقول الأول أظهر لوجوه: أن الآية إنما سيقت لبيان يأسه من نفسه، ويأس الحاضرين معه، وتحقّق أسباب الموت، وأنه قد حضر ولم يبق شيء ينجع فيه ولا مخلص منه، بل هو قد ظن أنه مفارق لا محالة، فالحاضرون قد علموا أنه لم يبق لأسباب الحياة المعتادة تأثير في بقائه، فطلبوا أسبابًا خارجة عن المقدور تُستجلب بالرقى والدعوات، فقالوا: من راق؟ أي من يرقي هذا العليل من أسباب الهلاك، والرقية عندهم كانت مستعملة حيث لا يجدي الدواء)[(٢)].

الثالث: قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ۖ فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ ۗ وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ وَيُحِقُّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [الشورى: ٢٤]:

فيه قولان للمفسرين:[(٣)]:

أحدهما: أنّ معنى الآية: إن يشأ الله يربط على قلبك بالصبر على أذاهم

(١) ينظر: التبيان في أيمان القرآن ١/ ٢٣٩.

(٢) التبيان في أيمان القرآن ١/ ٢٤٠.

(٣) ينظر: المصدر نفسه ١/ ٢٧٦.

حتى لا يشقّ عليك.

والآخر: أنّ معناها: إن يشأ الله يُنْسِك القرآن، ويقطع عنك الوحي.

قال ابن القيم مرجحًا القول الثاني من خلال مقصود الكلام، والمعنى الذي من أجله سيق: (وهذا القول دون الأول؛ لوجوه؛ أحدها: أن هذا خرج جوابًا لهم وتكذيبًا لقولهم: إن محمدًا كذب على الله، وافترى عليه هذا القرآن، فأجابهم بأحسن جواب، وهو أن الله تعالى قادر لا يعجزه شيء، فلو كان كما تقولون لختم على قلبه، فلا يمكنه أن يأتي بشيء منه، بل يصير القلب كالشيء المختوم عليه، فلا يوصل إلى ما فيه، فيعود المعنى إلى أنه لو افترى عليّ لم أمكّنه ولم أقرّه، ومعلوم أن مثل هذا الكلام لا يصدر من قلب مختوم عليه فإن فيه من علوم الأولين والآخرين، وعلم المبدأ والمعاد والدنيا والآخرة، والعلم الذي لا يعلمه إلا الله، والبيان التام والجزالة والفصاحة والجلالة والأخبار بالغيوب ما لم يمكن من ختم على قلبه أن يأتي به ولا ببعضه، فلولا أني أنزلته على قلبه ويسرته بلسانه لما أمكنه أن يأتيكم بشيء منه، فأين هذا إلى المعنى الذي ذكره الآخرون؟ وكيف يلتئم مع حكاية قولهم؟ وكيف يتضمن الرد عليهم؟)(١).

الرابع: قوله تعالى ﴿فِي كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ﴾ [الواقعة: ٧٨]:

اختلف المفسرون في المقصود بالكتاب المكنون على أقوال، (والصحيح أنه الكتاب الذي بأيدي الملائكة، وهو المذكور في قوله: ﴿فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ﴿١٣﴾ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ ﴿١٤﴾ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ﴿١٥﴾ كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾ [عبس: ١٣-١٦]، ويدل على أنه الكتاب

(١) التبيان في أيمان القرآن ١/ ٢٧٦.

الذي بأيدي الملائكة قوله ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩] فهذا يدل على أنه بأيديهم يمسونه، وهذا هو الصحيح في معنى الآية ومن المفسرين من قال: إن المراد به أن المصحف لا يمسه إلا طاهر). (١)

ومن المرجحات للقول الأول مقصود الآية والمعنى الذي من أجله سيقت؛ وذلك أنّ الآية سيقت تنزيها للقرآن أن تنزل به الشياطين، وأن محله لا يصل إليه فيمسه إلا المطهرون، فيستحيل على أخابث خلق الله وأنجسهم أن يصلوا إليه أو يمسوه، كما قال تعالى: ﴿وَمَا تَنَزَّلَتۡ بِهِ ٱلشَّيَٰطِينُ ٢١٠ وَمَا يَنۢبَغِي لَهُمۡ وَمَا يَسۡتَطِيعُونَ﴾ [الشعراء: ٢١٠-٢١١]، فنفى الفعل وتأتّيه منهم وقدرتهم عليه، فما فعلوا ذلك ولا يليق بهم ولا يقدرون عليه؛ فإن الفعل قد ينتفي عمن يحسن منه، وقد يليق بمن لا يقدر عليه، فنفى عنهم الأمور الثلاثة وكذلك قوله تعالى: ﴿فِي صُحُفٖ مُّكَرَّمَةٖ ١٣ مَّرۡفُوعَةٖ مُّطَهَّرَةِۭ ١٤ بِأَيۡدِي سَفَرَةٖ ١٥ كِرَامِۭ بَرَرَةٖ﴾ [عبس: ١٣-١٦]، فوصف محله بهذه الصفات بيانًا أن الشيطان لا يمكنه أن يتنزل به وتقرير هذا المعنى أهم وأجمل وأنفع من بيان كون المصحف لا يمسه إلا طاهر. (٢)

ومن المرجحات أيضًا لهذا المعنى بالاعتماد على مقصود الكلام: أنه لو أريد به المصحف الذي بأيدينا لم يكن في الإخبار عن كونه مكنونًا كبير فائدة؛ إذ مجرد كون الكلام مكنونًا في كتاب لا يستلزم ثبوته، فكيف يمدح القرآن بكونه مكنونًا في كتاب وهذا أمر مشترك؟ والآية إنما سيقت لبيان مدحه وتشريفه، وما

(١) التبيان في أيمان القرآن ١/ ٣٣٠.

(٢) ينظر: المصدر نفسه ١/ ٣٣١.

اختص به من الخصائص التي تدل على أنه منزّل من عند الله، وأنه محفوظ مضمون لا يصل إليه شيطان بوجه ما، ولا يمس محله إلا المطهرون وهم السفرة الكرام البررة(١).

الخامس: قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً﴾ [الإسراء ١٦]:

فُسِّر الأمر الوارد فيه بأنّه أمر تكليف شرعي لا كوني قدري، وهو تفسير ضعيف بالنظر إلى مقصود الكلام والمعنى الذي من أجله سيق؛ وذلك أن مقصود الآية أنّ الله تعالى لا يهلكهم إلا بذنوبهم، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، فإذا أراد إهلاكهم لم يهلكهم إلا بذنب، بل يلهمهم فجورهم فيستحقون بذلك العذاب(٢).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بيان مقصود الكلام وسياقه-: (فقد تبيّن في نفس الآية أنه لم يرد أمر التكليف والتشريع الذي أرسل به الرسل، فإنه لا يأمر أحدًا بفسق ولا معصية، وقد دل القرآن في غير موضع على أنه إنما يأمر بالأعمال الحسنة لا يأمر بالشر، بل ينهى عن أنواع الشر وما يسمى فسقًا، ويذم ذلك ويتوعد عليه، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْيِ﴾ [النحل: ٩٠])(٣).

السادس: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]:

---

(١) ينظر: التبيان في أيمان القرآن ١/ ٣٣٦.

(٢) ينظر: تلبيس الجهمية ٨/ ٤٢٥.

(٣) المصدر نفسه.

فقد قيل: إن (ما) الواردة فيه مصدرية، وهو قول طائفة من المثبتة للقدر، وأن المراد: خلقكم وخلق أعمالكم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وهذا ضعيف جدًّا، والصواب أن (ما) هاهنا بمعنى الذي، وأن المراد: والله خلقكم والأصنام التي تعملونها)(١).

وذلك أنّه لو أريد: والله خلقكم وأعمالكم كلها، لم يكن هذا مناسبًا للمعنى المسوق له الكلام، فإنه سبحانه قد ذمهم على العبادة، وهي من أعمالهم، فلم يكن في ذكر كونه خالقًا لأعمالهم ما يناسب الذم بل هو إلى العذر أقرب، (ولكن هذه الآية تدل على أنه خالق لأعمال العباد من وجه آخر، وهو أنه إذا خلق المعمول الذي عملوه، وهو الصنم المنحوت، فقد خلق التأليف القائم به، وذلك مسبّب من عمل ابن آدم وخالق المسبب خالق السبب بطريق الأولى)(٢).

فالله سبحانه أنكر عليهم عبادتهم الأصنام، وبين أنها لا تستحق العبادة، ولم يكن سياق الكلام في معرض الإنكار عليهم ترك عبادته، وإنما هو في معرض الإنكار عليهم عبادة من لا يستحق العبادة، فلو أنه قال: ألا تعبدون الله وقد خلقكم وما تعملون؟ لتعينت المصدرية قطعًا، ولم يحسن أن يكون بمعنى الذي؛ إذ يكون المعنى: كيف لا تعبدونه وهو الذي أوجدكم وأوجد أعمالكم، فهو المنعم عليكم بنوعي الإيجاد والخلق، فهذا وِزان ما قرروه من كونها مصدرية، فأما سياق الآية؛ فإنه في معرض إنكاره عليهم عبادة من لا يستحق

(١) منهاج السنّة ٣/ ٢٦٠.

(٢) المصدر نفسه ٣/ ٢٦٠.

العبادة، فلا بد أن يتبين فيه معنى ينافي كونه معبودًا، فبين هذا المعنى بكونه مخلوقًا له، ومن كان مخلوقًا من بعض مخلوقاته فإنه لا ينبغي له أن يُعبد ولا تليق به العبادة(١).

فهذه الآية مسوقة للاحتجاج على بطلان عبادة الأصنام، وليس في كون أعمال العباد مخلوقة حجة على بطلان عبادة الأصنام، وفي كون الأصنام مخلوقة لله تعالى أوضح برهان على بطلان عبادتها(٢).

السابع: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٤]:

فقد حمل الحجارة الواردة فيه على المعنى المجازي، وهو تفسيرٌ فاسد يُبطل ويُناقض المعنى الذي سيقت له الآية، من كون هذه الحجارة المخصوصة أرق من قلوب أولئك، فإخبار أحكم الحاكمين بما يرجع حاصله إلى مثل هذا المعنى المعلوم قبل الخبر بذلك بعيدٌ.(٣)

الثامن: قوله تعالى: ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا﴾ [النبأ: ٢٣]:

اختلف المفسرون في تفسير الأحقاب:(٤)

فقيل: الحقب ثمانون سنة.

وقيل: أربعون عامًا؛ ويروى عن ابن عباس.

(١) ينظر: بدائع الفوائد ١/ ٢٦٣.

(٢) ينظر: العواصم والقواصم ٧/ ١١١.

(٣) ينظر: المصدر نفسه ٦/ ١٥٢.

(٤) ينظر: تفسير ابن كثير ٨/ ٣٠٦.

وقيل: هو أدنى زمان؛ لأنه لم ينقل فيه عن أهل اللغة تقدير، ذكره القاضي أبو يعلى وبعض أصحاب الشافعيّ.

قال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وما ذكره القاضي، وأصحاب الشافعي لا يصحّ؛ لأن قول ابن عباس حجة، ولأن ما ذكروه يُفضي إلى حمل كلام الله تعالى: ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحۡقَابٗا﴾ [النبأ: ٢٣] وقول موسى: ﴿أَوۡ أَمۡضِيَ حُقُبٗا﴾ [الكهف: ٦٠] إلى اللكنة؛ لأنه أخرج ذلك مخرج التكثير، فإذا صار معنى ذلك (لابثين فيها) ساعات أو لحظات أو أمضي لحظات وساعات، صار مقتضى ذلك التقليل، وهو ضد ما أراد الله تعالى بكلامه، وضد المفهوم منه، ولم يذكره أحد من المفسرين فيما نعلم، فلا يجوز تفسير الحقب به).(١)

فمن خلال هذه المواضع نقف على أهمية اعتبار مقاصد الكلم ومساقاتها في الترجيح بين أقوال المفسرين، وتمييز الصواب من الخطأ.

ثالثًا: معاني القراءات:

ومما يدخل أيضًا في قاعدة (مقاصد الكلم) تدبُّرُ معاني القراءات وتوجيهها بحسب المعنى المقصود، وبيان أنها لا اختلاف بين معانيها، ولا إشكال في تفاوتها، فمن شأن العرب الاستغناء ببعض الألفاظ عما يرادفها أو يقاربها، ولا يُعدّ ذلك اختلافًا ولا اضطرابًا، إذا كان المعنى المقصود على استقامة، وقد استمر أهل القراءات على أن يعملوا بالروايات التي صحت عندهم مما وافق المصحف، وأنهم في ذلك قارئون للقرآن من غير شك ولا إشكال، وإن كان بين

(١) المغني ١٣/ ٥٧٣.

القراءات ما يعده الناظر ببادئ الرأي اختلافًا في بعض الألفاظ؛ فإنّ معنى الكلام من أوله إلى آخره على استقامة لا تفاوت فيه بحسب مقصود الخطاب، فقراءة (مالك يوم الدين) و (ملك يوم الدين) واحدة بحسب قصد الكلام لا بحسب تفسير اللغة[(١)].

ومثله الترجيح بين وجوه القراءات بحسب مقصود الكلام ومساقه، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾ [آل عمران: ١٩]:

اختلف القراء فيها على قراءتين:[(٢)]

الأولى: كسر همزة (إن)، وهي قراءة السبعة غير الكسائي، كسروها على الاستئناف.

الثانية: فتح همزة (إن)، وهي قراءة الكسائي، فتحها على أن الكلام داخل في مضمون ما قبله.

قال الشاطبيّ -مرجّحًا قراءة الكسر بالاعتماد على مقصود الآية-: (والأولى بحسب المعنى المقصود: قراءة الكسر؛ لأن الكلام الذي قبله قد تم، فالجملة الثانية مقررة مؤكدة لمضمون ما قبلها، وهذا أبلغ في التقرير، وأذهب في المدح والثناء الذي سيق له الكلام، ولهذا كان كسر ﴿إِنَّا كُنَّا مِن قَبۡلُ نَدۡعُوهُۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡبَرُّ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الطور: ٢٨] أحسن من الفتح، وكان الكسر في قول الملبي: (لبيك،

(١) ينظر: الموافقات ٢/ ١٣٣.

(٢) ينظر: الحجة للفارسي ٣/ ٢٢.

إن الحمد والنعمة لك) أحسن من الفتح)[١].

وفي كتب توجيه القراءات أمثلة للجمع بين القراءات أو الترجيح بينها؛ بناءً على مقاصد الكلم ومساقاتها، وهذه المواضع مما لا يأتي عليها الحصر.

رابعًا: مراجع الضمائر:

وممّا يتوصّل إليه بمعرفة مقاصد الكلم من معاني القرآن وتفسيره: إدراك مراجع الضمائر في القرآن الكريم؛ فالقاعدة المشتهرة في هذا الباب وهي: (الضمير يرجع إلى أقرب مذكور) لا تستقيم في كل المواضع ولا تطّرد، وإنمّا القاعدة المطّردة في هذا الباب: هي قاعدة مقاصد الكلم، فهي العمدة في معرفة مراجع الضمائر الواردة في القرآن الكريم، فالضمير يرجع دائمًا إلى ما سيق له الكلام، سواء أكان أقرب مذكور أم لا.

وهذا الأصل في عود الضمائر قرّره ابن المِبْرَد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه (زينة العرائس)، في باب عود الضمير على المضاف أو المضاف إليه، فذكر أنّ الضمير إذا سبقه المضاف والمضاف إليه، وأمكن عوده على كل منهما على انفراده كقوله: (مررت بغلام زيد فأكرمته)، فإنه يعود على المضاف دون المضاف إليه، لأن المضاف هو المحدَّث عنه، والمضاف إليه وقع ذكره بطريق التبع، وهو تعريف المضاف أو تخصيصه)[٢].

ومراده أنّ المضاف في مثل هذا التركيب هو المقصود بالكلام ومن أجله

(١) الموافقات ٤/ ٤٨٧.

(٢) ينظر: زينة العرائس، ص: ٤.

سيق، فيعود إليه الضمير المذكور بعده.

قال ابن المبرد رَحِمَهُ اللَّهُ: (كذا ذكره أبو حيان في (تفسيره) وكتبه النحوية، وأبطل استدلال ابن حزم ومن نحا نحوه؛ كالماوردي في الحاوي على نجاسة (الخنزير) بقوله تعالى: ﴿أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾، حيث زعموا أن الضمير في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾ يعود إلى الخنزير، وعللوه بأنه أقرب مذكور).(١)

وكما يطّرد هذا الأصل مع المضاف والمضاف إليه؛ فإنّه يطّرد في جميع موارد الضمائر في القرآن الكريم، فالضمير يرجع دائمًا إلى المحدَّث عنه، أي إلى المعنى الذي من أجله سيق الكلام.

ومن مواضع تحديد مرجع الضمير اعتمادًا على اعتبار المساق ما يلي:

الأول: قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾ [النحل: ٦٩]:

اختلفوا في الضمير الوارد في (فيه شفاء) على قولين(٢):

فقيل: الضمير راجع إلى الشراب.

وقيل: هو راجع إلى القرآن.

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: (الصحيح رجوعه إلى الشراب وهو قول ابن مسعود، وابن عباس، والحسن، وقتادة والأكثرين؛ فإنه هو المذكور والكلام سيق

(١) زينة العرائس، ص: ٤، وينظر: التذييل والتكميل ٢/ ٢٥٣، وارتشاف الضَرَب ٢/ ٩٤١.
(٢) ينظر: زاد المعاد ٤/ ٤٦.

لأجله)[١].

فاعتمد في بيان معنى الآية، والترجيح بين الأقوال الواردة في مرجع الضمير الوارد فيها، على النقل عن الصحابة رضي الله عنهم، وعلى مقصود الكلام والمعنى الذي من أجله سيق.

الثاني: قوله تعالى: ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ ۚ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [يونس: ٨٣]:

اختلفوا فيه، هل الضمير في (قومه) عائد إلى فرعون أو إلى موسى؟ على قولين[٢].

والذي يتطابق مع قاعدة مقاصد الكلم هو رجوع الضمير المذكور إلى فرعون، وإن كان موسى أقرب مذكور

قال ابن كثير رحمه الله معللًا ترجيح هذا الوجه: (وذلك لأن السياق يدلّ عليه، وقيل: على موسى لقربه، والأول أظهر)[٣]، ففيه اعتبارٌ لقاعدة مقاصد الكلم ومراعاتها في تبيين مراجع الضمائر، وترجيحها على القاعدة المشهورة في عود الضمير إلى أقرب مذكور.

الثالث: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾ [فاطر: ٣٢]:

---

(١) زاد المعاد ٤/ ٤٦.

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير ٤/ ٢٨٧.

(٣) البداية والنهاية ٢/ ١٠٤.

فقوله: ﴿فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ﴾ [فاطر: ٣٢]، يرجع الضمير الوارد فيه إلى المصطفين لا إلى العباد؛ لأن سياق الآية والإتيان بالفاء والتقسيم المذكور كله يدل على أن المراد بيان أقسام الوارثين للكتاب لا بيان أقسام العباد، إذ لو أراد ذلك لأتى بلفظ يزيل الوهم، ولا يلتبس به المراد بغيره، وكان وجه الكلام على هذا أن يقال: (ومن عبادنا ظالم لنفسه ومقتصد وسابق بالخيرات ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا منهم)، وهذا هو معنى الكلام عندكم، ولا ريب أن سياق الآية لا يدل عليه، إنما يدل على أنه أورث الكتاب طائفة من عباده، وأن تلك الطائفة ثلاثة أقسام. هذا وجه الكلام الذي يدل عليه ظاهره.[١]

الرابع: قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ٧٧ فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ ٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ٧٩ تَنزِيلٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٨٠﴾ [الواقعة: ٧٧-٨٠]:

قيل: إنّ الضمير الوارد في قوله: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ﴾ يعود إلى اللوح المحفوظ.

وقيل: يعود إلى القرآن الكريم.[٢]

والقول الثاني هو الأرجح؛ وذلك (لأن الآيات سيقت للتحدث عنه بدليل قوله: ﴿تَنزِيلٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٨٠﴾ [الواقعة:٨٠] والمنزل هو هذا القرآن).[٣]

الخامس: قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤۡمِنَنَّ بِهِۦ قَبۡلَ مَوۡتِهِۦۖ﴾ [النساء: ١٥٩]:

فقد اختلف المفسرون في الضمير الوارد فيه:

---

(١) ينظر: طريق الهجرتين ١/ ٤٣٠.

(٢) ينظر: زاد المسير ٤/ ٢٢٨.

(٣) الشرح الممتع ١/ ٣١٥.

فروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الضمير في قوله: ﴿قَبْلَ مَوْتِهِۦ﴾ [النساء: ١٥٩] عائد على أهل الكتاب، أي يؤمن بعيسى قبل الموت.

وروي عنه أيضًا أنّه قال: قبل موت عيسى بن مريم، فالضمير راجع إلى عيسى عليه السلام، وذلك عند نزول عيسى بن مريم، لا يبقى أحد من أهل الكتاب إلا آمن به(١).

قال ابن كثير رحمه الله: (هو الصحيح؛ لأنه المقصود من سياق الآي في تقرير بطلان ما ادعته اليهود من قتل عيسى وصلبه، وتسليم من سلّم لهم من النصارى الجهلة ذلك، فأخبر الله أنه لم يكن الأمر كذلك، وإنما شبّه لهم فقتلوا الشبيه، وهم لا يتبينون ذلك، ثم إنه رفعه إليه، وإنه باق حي، وإنه سينزل قبل يوم القيامة، كما دلت عليه الأحاديث المتواترة، فيقتل مسيح الضلالة، ويكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية -يعني: لا يقبلها من أحد من أهل الأديان، بل لا يقبل إلا الإسلام أو السيف- فأخبرت هذه الآية الكريمة أنه يؤمن به جميع أهل الكتاب حينئذ، ولا يتخلف عن التصديق به واحد منهم)(٢).

فرجّح القول الثاني بناءً على اعتبار المعنى المقصود بالكلام، فالمقصود هو الإخبار بحياته الآن في السماء، وردّ ما يزعمه أهل الكتاب الجهلة أنهم صلبوه.

السادس: قوله تعالى: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَـٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأنعام: ٨٤]:

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير ٢/ ٤٥٤.

(٢) المصدر نفسه ٢/ ٤٥٤.

يحتمل أن يعود الضمير الوارد في (ذريته) إلى نوح، ويحتمل أن يعود إلى إبراهيم؛ لكن بالنظر إلى مقصود الكلام ومساقه، يترجّح عوده إلى إبراهيم؛ فإنّ سياق الكلام إنّما هو في مدحه والثناء عليه، ولوط -وإن لم يكن من ذريته- فإنه ممن آمن على يده[(١)].

السابع: قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِ ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَٰبَ﴾ [العنكبوت: ٢٧]:

فالضمير في (ذريته) عائد على إبراهيم لا على إسحاق ولا يعقوب وإن كانا أقرب مذكور؛ وذلك لأن المحدث عنه من أول القصة إلى آخرها هو إبراهيم[(٢)].

الثامن: قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٦]، فقد اختلف المفسرون في مرجع الضمير فيه:

فقالت طائفة: إنها نزلت في أبي طالب حيث كان ينهى الناس عن أذية رسول الله ﷺ، وينأى هو عما جاء به الرسول من الهدى ودين الحق[(٣)].

قال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (فيه نظر والله أعلم، والأظهر والله أعلم الرواية الأخرى عن ابن عباس، وهم ينهون الناس عن محمد أن يؤمنوا به، وتوجيهه أن هذا الكلام سيق لتمام ذم المشركين، حيث كانوا يصدون الناس عن اتباعه ولا ينتفعون هم أيضًا به)[(٤)].

---

(١) ينظر: تفسير ابن السعدي، ص: ٢٦٣.

(٢) ينظر: التذييل والتكميل ٢/ ٢٥٢.

(٣) ينظر: البداية والنهاية ٤/ ٣١٥.

(٤) المصدر نفسه ٤/ ٣١٥

فرجّح وضعّف؛ بناءً على مقصود الكلام، وما سيق لأجله.

خامسًا: مرجع الاستثناء:

ويدخل في هذا الأصل أيضًا تحديد مرجع الاستثناء بحسب المعنى المقصود، وهو قريب مما سبق ذكره من ضبط مراجع الضمائر بحسب المعنى المقصود.

ومن ذلك في قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ وَأَصۡلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [النور: ٥]:

فقد اختلفوا في الاستثناء الوارد فيه: هل هو راجع إلى ردّ الشهادة فقط؟ أو إليه وإلى الحكم بالفسق؟ على قولين أرجحهما -بحسب المعنى المقصود- عود الاستثناء إلى رد الشهادة؛ فالنظر إلى المعنى المقصود بالكلام يدلّ على أنّ رد الشهادة هو المأمور به، فيكون هو الحكم المأمور به والمقصود بالخطاب، وأما التفسيق فخرج مخرج الخبر والتعليل لرد الشهادة، فعود الاستثناء إلى الحكم المقصود، أولى من رده إلى التعليل.(١)

فاعتمد تحديد مرجع الاستثناء على مقصود الخطاب ومساقه.

سادسًا: دفع إيهام الاضطراب:

ومما يدخل أيضًا في قاعدة اعتبار المساق تفسير مشكل معاني القرآن الكريم ودرء إيهام التعارض عنها؛ من خلال التدبّر في مقاصد الآيات، والمعاني

(١) ينظر: المغني ١٤/ ١٩٠.

التي من أجلها سيقت، وموضع كل معنى، فهذه القاعدة مَخرج من كثير من الإشكالات التي ترد في مواضع عدة منها:

الأول: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢]:

فإنّه لا إشكال فيه بحسب المعنى المقصود، فمقصد الآية ومخرجه الإخبار أن المؤمنين من هذه الأمة، واليهود والنصارى، والصابئين، من آمن بالله واليوم الآخر، وصدقوا رسلهم، فإن لهم الأجر العظيم والأمن، ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون، وأما من كفر منهم بالله ورسله واليوم الآخر، فهو بضد هذه الحال، فعليه الخوف والحزن، وليس الأمر كما يتوهمه المتوهون من تصحيح دين اليهود والنصارى والتصريح بنجاتهم في الآخرة مع الكفر بالإسلام(١).

فمقصود الكلام ومساقه: (الحكمُ بين هذه الطوائف، من حيث هم، لا بالنسبة إلى الإيمان بمحمد ﷺ، فإن هذا إخبار عنهم قبل بعثة محمد ﷺ، وأن هذا مضمون أحوالهم، وهذه طريقة القرآن إذا وقع في بعض النفوس عند سياق الآيات بعض الأوهام، فلا بد أن تجد ما يزيل ذلك الوهم، لأنه تنزيل من يعلم الأشياء قبل وجودها، ومن رحمته وسعت كل شيء، وذلك -والله أعلم- أنه لما ذكر بني إسرائيل وذمهم، وذكر معاصيهم وقبائحهم، ربما وقع في بعض النفوس أنهم كلهم يشملهم الذم، فأراد الباري تعالى أن يبين من لم يلحقه الذم

(١) ينظر: تفسير السعدي، ص: ٥٤.

منهم بوصفه، ولما كان أيضًا ذكر بني إسرائيل خاصة يوهم الاختصاص بهم، ذكر تعالى حكمًا عامًّا يشمل الطوائف كلها، ليتضح الحق، ويزول التوهم والإشكال، فسبحان من أودع في كتابه ما يبهر عقول العالمين).(١)

الثاني: قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة: ٢٥٦]:

لا إشكال فيه بحسب المعنى المقصود، ولا يدل على ترك قتال الكفار المحاربين، بل سيق الكلام لبيان أنّ حقيقة الدين من حيث هو موجبٌ لقبوله لكل منصف قصده اتباع الحق، وأما القتال وعدمه فلم تتعرض له الآية، وإنما يؤخذ فرض القتال من نصوص أخر.(٢)

الثالث: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢]:

لا إشكال فيه بحسب المقصود من الكلام ومساقه، ولا يدل على التكليف بما لا يُطاق، بل سيقت الآية لبيان ما يستحقه تعالى من التقوى، وأما ما يجب على العبد منها، ففي تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن: ١٦].(٣)

الرابع: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفۡتَرَىٰٓ إِثۡمًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٨]:

لا إشكال فيه ولا إيهام بالنظر إلى مخرج الكلام والمقصود منه، فهذه الآية

---

(١) ينظر: تفسير السعدي، ص: ٥٤.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص: ١١٠.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، ص: ١٤١.

إنّما وردت وسيقت في حق من لم يتب؛ ولهذا خصص الشرك وقيد ما سواه بالمشيئة، فأخبر أنه لا يغفر الشرك لمن لم يتب منه، وما دونه يغفره لمن يشاء، وأما قوله: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ﴾، فهي مسوقةٌ في حق التائبين؛ ولهذا عمّ وأطلق، وسياق الآية يبين ذلك مع سبب نزولها.(١)

ويقال فيه أيضًا: إنّ قوله: ﴿لِمَن يَشَآءُ ۚ﴾ مخرجه أن الأمر إليه في المغفرة والعذاب لا إلى غيره، ولا يقتضي أنه يغفر ويعذب بلا حكمة ولا عدل، كما قد يظنه من يظنه من الناس، حتى يجوّزوا أنه يعذب على الأمر اليسير من السيئات، مع كثرة الحسنات وعظمها، وأن الرجلين اللذين لهما حسنات وسيئات يغفر لأحدهما، مع كثرة سيئاته وقلة حسناته ويعاقب الآخر على السيئة الواحدة، مع كثرة حسناته، ويجعل درجة ذاك في الجنة فوق درجة الثاني، وهؤلاء يجوزون أن يعذب الله الناس بلا ذنب وأن يكلفهم ما لا يطيقون ويعذبهم على تركه.(٢) فليس في الآية ما يدلّ على شيء من ذلك، بل هي مسوقة لبيان أنّ الأمر إليه في المغفرة والعذاب، لا أنّه يغفر ويعذب بلا حكمة وعدل.

فبالنظر إلى المعنى المقصود بالكلام يتبيّن مخرج كلّ آية، ويتّضح موضعه، ويرتفع إيهام التعارض والاضطراب.

الخامس: قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ١٠/ ٥١.

(٢) ينظر: المصدر نفسه ١٤/ ١٠٢.

رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾ [الزمر: ٥٣]:

لا إشكال فيه بحسب المعنى المقصود؛ فعباده هاهنا الذين يغفر ذنوبهم جميعًا هم المؤمنون التائبون، وهم المقصودون بالآية وفيهم سيق الكلام.(١)

السادس: قوله تعالى: ﴿قُلۡ إِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِيٓ إِلَيۡهِ مَنۡ أَنَابَ﴾ [الرعد: ٢٧]:

لا إشكال فيه بحسب المعنى المقصود، فالآية سيقت لبيان أنّ الهداية والضلال ليست بأيديهم حتى يجعلوا ذلك متوقفًا على الآيات، كما يزعمون أنها لو جاءت لآمنوا(٢).

السابع: قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ﴾ [الكهف: ٢٩]:

لا إيهام فيه بحسب مساق الكلام ومقصوده، وليس فيه الإذن في كلا الأمرين، وإنما مقصود الكلام التهديد والوعيد لمن اختار الكفر بعد البيان التام، كما أنّه ليس فيها ترك قتال الكافرين.(٣)

الثامن: قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ غَلَبُواْ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِمۡ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيۡهِم مَّسۡجِدًا﴾ [الكهف: ٢١]:

لا إشكال فيه بحسب المعنى المقصود، ولا يدل على عدم ذم اتخاذ القبور مساجد، فإن مقصد الكلام وسياقه في شأن تعظيم أهل الكهف والثناء عليهم،

(١) ينظر: بدائع الفوائد ٣/ ٩٣٩.

(٢) ينظر: تفسير السعدي، ص: ٤١٧.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، ص: ٤٧٥.

وأن هؤلاء وصلت بهم الحال إلى أن قالوا: ابنوا عليهم مسجدًا، بعد خوف أهل الكهف الشديد من قومهم، وحذرهم من الاطلاع عليهم، فوصلت الحال إلى ما ترى(١).

التاسع: قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩]:

ظنّ قومٌ أن انتفاع الميت بالعبادات البدنية من الحي ينافي قوله: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩]، وهو ظنٌّ فاسد بالنظر إلى المعنى المقصود بالآية؛ فالآية إنما نفت استحقاق السعي وملكه؛ وليس كل ما لا يستحقه الإنسان ولا يملكه لا يجوز أن يُحسن إليه مالكه ومستحقه، بما ينتفع به منه، فهذا نوع وهذا نوع، فهذه النصوص النافية للظلم سيقت لإثبات العدل في الجزاء؛ وأنه لا يبخس عامل عمله(٢).

فالآية واردة ومسوقة لإثبات العدل ونفي الظلم، ولا تعرض فيها لانتفاع الميت من عمل الحي أو عدمه.

العاشر: إبطال قياس الذين قاسوا المسيح على أصنامهم، فقالوا: لما كانت آلهتنا تدخل النار لأنها عُبدت من دون الله، فكذلك ينبغي أن يدخل المسيح النار، فقال الله تعالى: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ ۝٥٧ وَقَالُوٓا۟ ءَأَٰلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ ۚ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًۢا ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: ٥٧-٥٨]، وهذا كان وجه مخاصمة ابن الزبعرى لما أنزل الله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ

(١) ينظر: تفسير السعدي، ص: ٤٧٣.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ١٨/ ١٤٣.

حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ ﴿٩٨﴾ لَوْ كَانَ هَٰؤُلَاءِ ءَالِهَةً مَّا وَرَدُوهَا ۖ وَكُلٌّ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [الأنبياء: - ٩٨-٩٩]، وبيان وجه فساده: أنّ الخطاب في آية الأنبياء خطاب مقصودٌ به المشركون لا أهل الكتاب، والمشركون لم يعبدوا المسيح، وإنما كانوا يعبدون الأصنام والمراد بقوله: ﴿وَمَا تَعْبُدُونَ﴾ الأصنام فالآية لم تتناول المسيح لا لفظًا ولا معنى ولا سيق له الكلام(١).

الحادي عشر: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ۚ﴾ [النساء: ١٠١]:

فنفي الجناح فيه لا يدلّ على أنّ الإتمام أولى من القصر؛ فالكلام إنما سيق لبيان الحكم، وإزالة الشبهة، فلا يمنع أن يكون القصر هو السنة(٢)، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ۚ﴾ [البقرة: ١٥٨]، فنفي الجناح هنا أيضًا لأجل الشبهة التي عرضت لهم من الطواف بينهما؛ لأجل ما كانوا عليه في الجاهلية من كراهة بعضهم للطواف بينهما، والطواف بينهما مأمور به باتفاق المسلمين، وهو إما ركن وإما واجب وإما سنة مؤكدة.(٣)

الثاني عشر: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٣]:

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٠/ ٥٤٠.

(٢) ينظر: المصدر نفسه ٢٤/ ٢٠.

(٣) ينظر: المصدر نفسه ٢٤/ ٢٠.

ليس من المتشابه بل هو من المحكم، فقوله تعالى: ﴿فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾، إنما سيق لبيان ما يستحقّه فقط، ويبقي استيفاء الجزاء ليس له في الآية ذكر.[(١)]

قال ابن العربي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وجَهِل بعض الناس، فقال: معناه إن جازيناه، وليس يفتقر هذا الكلام إلى هذا الإضمار فلا معنى لذكره، وسائر آيات القرآن على عمومها كآية الزمر، وخصوصها كآية الفرقان، تقتضي كلها قبول التوبة وجواز المغفرة للقاتل)[(٢)].

الثالث عشر: قوله تعالى: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم: ٩]:

ليس (أو) فيه على وجه الشك، وتعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا، بل سيق وقُصد بها التحقيق لقدر المسافة، وأنها لا تزيد عن قوسين ألبتة، كما أنّ (أو) الواردة في قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [يونس: ١٤٧]، سيقت لتحقيق هذا العدد، وأنهم لا ينقصون عن مائة ألف رجل واحدًا، ونظيره قوله: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٤٧]، ومقصوده أنها لا تنقص قسوتها عن قسوة الحجارة، بل إن لم تزد على قسوة الحجارة لم تكن دونها[(٣)].

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وهذا المعنى أحسن وألطف وأدق من قول من جعل (أو) في هذه المواضع بمعنى (بل)، ومن قول من جعلها للشك بالنسبة إلى

(١) ينظر: القبس، ص: ١٠٦٢.
(٢) المصدر نفسه، ص: ١٠٦٢.
(٣) ينظر: التبيان في أيمان القرآن ١/ ٣٧٢.

الرائي، وقول من جعلها بمعنى الواو فتأمله)[١]، وذلك أنّ (الغرض من الكلام والمقصود منه الوصف بالكثرة)[٢].

الرابع عشر: قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]:

لا دليل فيه على سقوط الجزاء عن المخطئ، ولا إشكال فيه بحسب سياق الكلام ومقصوده، فالله سبحانه وتعالى إنّما خصّ المتعمد بالذكر؛ لأنّه ذكر من الأحكام ما يختص به المتعمد وهو الوعيد في قوله: ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ ۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ ۚ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ ۗ﴾ [سورة المائدة: ٩٥]، فلما ذكر الجزاء والانتقام، كان المجموع مختصًا بالمتعمد، وإذا كان المجموع مختصًا بالمتعمد، لم يلزم ألا يثبت بعضه مع عدم العمد.[٣]

وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وأما تخصيص المتعمد في الآية؛ فلأن الله ذكر وجوب الجزاء: ليذوق وبال أمره، وأنه عفا عما سلف، وأن من عاد انتقم الله منه، وهذه الأحكام مجموعها لا تثبت إلا لمتعمد، وليس في ذلك ما يمنع ثبوت بعضها في حق المخطئ، بل يجب ترتيب هذه الأحكام على ما يقتضيها من تلك الأفعال، فالجزاء بدل المقتول والانتقام عقوبة القاتل)[٤].

فبالنظر إلى مقصود الكلام يُفهم مخرج التقييد الوارد فيه وموضعه،

---

(١) ينظر: التبيان في أيمان القرآن ١/ ٣٧٢.

(٢) الكشاف ٤/ ٦٢.

(٣) ينظر: منهاج السنة ٤/ ٧١.

(٤) شرح عمدة الفقه ٥/ ١٣٥.

فلا يقتضي ذلك إخراج غير المتعمّد.

الخامس عشر: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ [سورة النساء: ١٠١]:

لا إشكال فيه بحسب المعنى المقصود، ولا يدلّ القيد الوارد فيه على اشتراط الخوف لقصر الصلاة مطلقًا؛ فإنه أراد بالقصر هنا قصر العدد وقصر الأركان، وهذا القصر الجامع للنوعين متعلق بالسفر والخوف، ولا يلزم من اختصاص المجموع بالأمرين ألا يثبت أحدهما مع أحد الأمرين.(١)

السادس عشر: قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦]:

لا إشكال فيه بحسب المعنى المقصود، فقوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ﴾ [الكافرون: ٦]، إنما يدل على أنه ﷺ تبرأ من دينهم لا أنه رضيه، ويدل على هذا المقصودِ قولُه تعالى في آية أخرى مشابهة: ﴿وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعْمَلُ وَأَنَا۠ بَرِيٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ٤١](٢)؛ فليس مقصده إقرارهم على دينهم، كما يظنه بعضهم، وقالوا: إن هذا الإقرار زال بالسيف، فقالوا: هو منسوخ، بل هذه آية قائمة محكمة ثابتة بين المؤمنين والكافرين، ومقصدها إظهار البراءة المحضة من شركهم، وأنّ ما أنتم عليه من الدين لا أوافقكم عليه أبدًا، فإنه دين باطل، فهو مختص بكم لا نشرككم فيه، ولا أنتم تشركوننا في ديننا الحق، فهذا غاية البراءة والتنصل من موافقتهم في دينهم(٣).

---

(١) ينظر: منهاج السنة ٤/ ٧١.

(٢) ينظر: مختصر الفتاوى المصرية، ص: ٥٠٨.

(٣) ينظر: بدائع الفوائد ١/ ٢٤٨.

وكذلك الشأن في كثير مما يدّعى فيه النسح لا نسخ فيه ولا إشكال، وإنّما يدرك ذلك من أمعن في ملاحظة المعاني المقصودة وملاحقتها، كما سيأتي.

السابع عشر: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]:

لا إشكال فيه بحسب المعنى المقصود، فهو لم يُسق لحصر ما يحرم من المأكولات ولم يُقصد به ذلك؛ فالآية إنما وردت في الكفار الذين يحلون الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به، ويحرمون كثيرًا مما أباحه الشرع، فكأن الغرض من الآية والمقصود فيها: إبانة حالهم وأنهم يضادون الحق فكأنه قيل: لا حرام إلا ما حللتموه مبالغة في الرد عليهم(١).

فالمذكور هنا غير حاصر للمحرمات، بل سيق الكلام لبيان أجناس الخبائث المدلول عليها بمفهوم قوله: ﴿طَيِّبَٰتِ﴾ فعموم المحرمات، تستفاد من الآية السابقة، من قوله: ﴿حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾(٢).

فالكلام إنّما سيق لنقض أقوال المشركين المتقدمة، في تحريمهم لما أحله الله وخوضهم بذلك، بحسب ما سوّلت لهم أنفسهم، وذلك في بهيمة الأنعام خاصة، وليس منها محرم إلا ما ذكر في الآية: الميتة منها، وما أهل لغير الله به، وما سوى ذلك فحلال، ولعل مناسبة ذكر الخنزير هنا على هذا الاحتمال، أن بعض الجهال قد يدخله في بهيمة الأنعام، وأنه نوع من أنواع الغنم، كما قد

(١) ينظر: فتح الباري ٩/ ٦٥٧.

(٢) ينظر: تفسير السعدي، ص: ٨١.

يتوهمه جهلة النصارى وأشباههم، فينمونها كما ينمون المواشي، ويستحلونها، ولا يفرقون بينها وبين الأنعام(١).

فتخصيص لحم الخنزير بالذكر في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٣] من بين سائر الخبائث من السباع: سببه راجع إلى مقصود الكلام ومساقه: وذلك أنّ طائفة من أهل الكتاب من النصارى يزعمون أن الله أحله لهم، فسيق الكلام هكذا لنهي المسلمين من الاغترار بهم، وبيان أنّه محرم من جملة الخبائث(٢).

الثامن عشر: قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ﴾ [النجم: ٣٢]:

لا إشكال فيه كذلك بالنظر إلى مقصود الكلام وسياقه المعنوي، فليس معنى الآية: الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم فإنهم لا يجتنبونه، فإن هذا يكون ثناء عليهم بترك اجتناب اللمم، وهذا محال، وإنما هذا استثناء من مضمون الكلام ومعناه، فإن سياق الكلام في تقسيم الناس إلى محسن ومسيء، وأن الله يجزي هذا بإساءته وهذا بإحسانه، ثم ذكر المحسنين ووصفهم بأنهم يجتنبون كبائر الإثم والفواحش، ومضمون هذا أنه لا يكون محسنًا مجزيًّا بإحسانه، ناجيًا من عذاب الله، إلا من اجتنب كبائر الإثم والفواحش، فحسن حينئذ استثناء اللمم؛ دفعًا للوهم، وإن لم يدخل في الكبائر، فإنه داخل في جنس

(١) ينظر: تفسير السعدي، ص: ٢٧٧.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص: ٢١٩.

الإثم والفواحش[١].

التاسع عشر: قوله تعالى في عيسى عليه السلام: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾ [آل عمران: ٥٥]:

لا إشكال فيه بحسب المعنى المقصود، فمقصود الإخبار عصمة عيسى عليه السلام من أن يقتله الكفار، وأنه سيموت حتف أنفه لا قتيلًا بأيديهم، فلا يكون فيه دليل على وفاة عيسى عليه السلام كما يظنه بعضهم[٢].

فمن خلال النظر إلى مقاصد الكلم والمعاني التي من أجلها سيقت هذه الآيات يتبيّن المعنى المراد منها، ويرتفع كثير من الإشكالات التي منشؤها الغفلة عن ملاحظة مقاصد الكلم واعتبارها.

سابعًا: مشكل إعراب القرآن:

ومن أثر اعتبار مقاصد الكلم: مشكل إعراب القرآن الكريم؛ من خلال النظر إلى مقصود الكلام وما سيق له، فإنّ الإعراب لا يصحّ إلا مع توفّر شرطين:

أحدهما: الجري على الصناعة النحوية.

وثانيهما: اعتبار المعنى المقصود بالكلام وما سيق له.

وبدون هذين النظرين يدخل الخلل على المعرب ويشكل عليه وجهه.

وقد اعتنى ابن هشام الأنصاري ببيان هذه الشروط المعنوية والصناعيّة في

(١) ينظر: مدارج السالكين ١/ ٤٩٠.

(٢) ينظر: الكشاف ١/ ٣٦٦.

كتابه الكبير (مغني اللبيب)[١].

فمن المواضع الدالة على أهمية اعتبار مقاصد الكلم في مشكل إعراب القرآن الكريم ما يلي:

الأول: ما قرره السهيلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه الماتع (نتائج الفكر) في باب الاشتغال الكثيرة إشكالياته، فقد قام بربط الباب بأكمله، بقواعده وترجيحاته بين الرفع والنصب، رَبَطَه بمقصود الكلام وما سيق له:

فقال-في تقرير هذا الأصل-: (باب اشتغال الفعل عن المفعول بضميره، ربطوا في هذا الباب اختيار النصب على الرفع بالأمر والنهي والاستفهام والجحد والجزاء، وليس مقصورًا على هذه المواضع، بل كل موضع يكون القصد فيه إلى الفعل والفائدة في ذكره أقوى كان النصب فيه هو الوجه، ألا ترى إلى قوله سبحانه: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ﴾ [القمر: ٤٩] كيف أجمع القراء على نصبه، ودل ذلك على قبح الرفع فيه، لأن مقصد الآية المدح بالفعل والاقتدار على خلق الأشياء وتقديرها)[٢].

فاختيار النصب على الرفع إنما يرجع إلى اعتبار المعنى المقصود؛ وذلك أنّ مقصد الآية المدح بالفعل، وكل موضع يكون القصد فيه إلى الفعل والفائدة في ذكره أقوى كان النصب فيه هو الوجه.

الثاني: إعراب كلمة (سواء) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ

(١) ينظر: مغني اللبيب، ص: ٦٨٤.
(٢) نتائج الفكر، ص: ٣٣٦.

ﵟءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَﵞ [البقرة: ٦]:

فقد أشكل إعرابها على فحول العربية، واختلفت أقوالهم فيها[1]:

فقال بعضهم: (سواء) اسم بمعنى الاستواء، وصف به كما يوصف بالمصادر، ومنه قوله تعالى: ﵟتَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡﵞ [آل عمران: ٦٤]، وقوله تعالى: ﵟفِيٓ أَرۡبَعَةِ أَيَّامٖ سَوَآءٗ لِّلسَّآئِلِينَ ١٠ﵞ [فصلت: ١٠]، بمعنى: مستوية، وارتفاعه على أنه خبر لـ (إن) و (أنذرتهم أم لم تنذرهم) في موضع رفع على الفاعلية، كأنه قيل: (إن الذين كفروا مستو عليهم إنذارك وعدمه)، كما تقول: (إن زيدًا مختصم أخوه وابن عمه)، أو يكون قوله: ﵟءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡﵞ في موضع الابتداء، و (سواء) خبراً مقدمًا، بمعنى: (سواء عليهم إنذارك وعدمه)، والجملة خبر لـ (إن).

وقد اعتُرض على هذا التوجيه بأنه يلزم القائل به أن يجيز: (سواء أقمت أم قعدت) دون أن تقول: (عليّ أو عليك)، وأنه يجيز: (سيان أذهب زيد أم جلس)، و (متفقان أقام زيد أم قعد)، وما كان نحو هذا مما لا يجوز في الكلام ولا روي عن أحد؛ لأن التقدير الذي قدروه منطبق على هذا.

وقالت طائفة أخرى: (سواء) هاهنا مبتدأ، والجملة الاستفهامية في موضع الخبر، وإنما قالوا هذا، وإن كان (سواء) نكرة؛ لأن الجمل لا تكون في موضع المبتدإ أبدًا، ولا في موضع الفاعل.

ويُرد عليهم بأن الجملة إذا وقعت خبراً فلا بد فيها من ضمير يعود على

(١) ينظر: بدائع الفوائد ٣/ ٩٠٦.

المبتدإ، فأين الضمير العائد على (سواء) هاهنا؟ فأجابوا عن هذا: بأن (سواء) وإن كان مبتدأ في اللفظ فهو في المعنى خبر؛ لأن المعنى: (سواء عليهم الإنذار وتركه)، قالوا: ولا يلزم أن يعود من المبتدأ ضمير على الخبر، فلما كان (سواء) خبرًا في المعنى دون اللفظ روعي المعنى.

واعترض على هذا التوجيه بأن العرب لم تنطق بمثل هذا في (سواء) حتى قرنته بالضمير المجرور بـ (على) نحو: (سواء عليهم وسواء عليكم وسواء علي)، فإن طردوا ما أصلوه في (سواء)، سواء قرن بـ (على) أم لم يقرن فليس كذلك، وإن خصوه بالمقرون بـ (على) فلم يبينوا سر اختصاصه بذلك.[(١)]

فيبقى السؤال عن صنيع العرب، وأنهم لما كانوا لا يقولون: (سيان أقمت أم قعدت)، ولا: (مثلان)، ولا (شبهان)، ولا يقولون ذلك إلا في (سواء) مع المجرور بـ (على) وجب البحث عن السر في ذلك وعن مقصد القوم في هذا الكلام، وعن المساواة بين أي شيء هي؟ وفي أي الصفات هي من الاسمين الموصوفين بالتساوي؟[(٢)]

وقد أجاب السهيلي عن هذا السؤال المشكل بجواب نَظَر فيه إلى مقصود الكلم وسياقاتها المعنوية فقال: (فوجدنا معنى الكلام ومقصوده إنما هو تساو في عدم المبالاة بقيام أو قعود إو إنذار أو ترك إنذار، ولو أرادوا المساواة في صفة موجودة في الذات لقالوا: (سواء الإقامة والشخوص) كما يقولون: (سواء زيد

---

(١) ينظر: بدائع الفوائد ٣/ ٩٠٦.

(٢) ينظر: نتائج الفكر، ص: ٣٣١.

وعمرو)، و(سيان)، و(مثلان)، يعني استهواءهما في صفة لذاتهما، فإذا أردت أن تسوي بين أمرين في عدم المبالاة وترك الالتفات لهما، وأنهما قد هانا عليك، وخفّا عليك، قلت: (سواء علي أفعل أم لم يفعل)، كما تقول: (لا أبالي أفعل أم لم يفعل)؛ لأن المبالاة فعل من أفعال القلب، وأفعال القلب تلغى إذا وقعت بعدها الجمل المستفهم عنها أو المؤكدة باللام، تقول: (لا أدري أقام زيد أم قعد)، و(قد علمت ليقومن زيد)، ولكن لا تلغى هذه الأفعال القلبية حتى يذكر فاعلها في اللفظ أو في المعنى، فتكون حينئذ في موضع المفعول بالعلم)[١].

فاعتمد السهيلي رَحِمَهُ اللَّهُ في إعراب هذه الآية المشكل إعرابُها على مقاصد الكلم، والمعاني التي من أجلها سيقت.

الثالث: قوله تعالى: ﴿قُل لَّا يَعۡلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلۡغَيۡبَ إِلَّا ٱللَّهُۚ﴾ [النمل: ٦٥]:

فقد اختلف المعربون في الاستثناء الوارد فيه على قولين:

فقيل: هو استثناء منقطع جاء على لغة تميم، فإن الاستثناء المنقطع يجوز إتباعه كالمتصل إن صح الاستغناء به عن المستثنى منه، وهو قول الزمخشريّ[٢].

وهو إعراب فاسد لا يتوافق مع مقصود الكلام وما سيق له، هذا مع معارضته للنصوص المتكاثرة في هذا المعنى.

وقيل: الاستثناء في الآية متصل، وأنّ متعلقه فعل غير (استقر) من الأفعال

(١) نتائج الفكر، ص: ٣٣١.

(٢) ينظر: الكشاف ٣/ ٩٣٢.

المنسوبة حقيقة إلى الله تعالى وإلى المخلوقين كـ: (ذكر ويذكر) ونحوه، فكأنه قيل: (لا يعلم من يذكر في السماوات والأرض الغيب إلا الله).

وجوّز أيضًا تعليق (في) بـ (استقر)، مستندًا إلى مضاف حذف، وأقيم المضاف إليه مقامه، والأصل: (لا يعلم من استقر ذكره في السماوات والأرض الغيب إلا الله)، ثم حذف الفعل والمضاف واستتر المضمر لكونه مرفوعًا.

وهذا الثاني قول ابن مالك.[١]

قال ابن القيّم: فهذا كلام هذين الفاضلين (الزمخشري وابن مالك) في هذه الآية، وأنت ترى ما فيه من التكلف الظاهر الذي لا حاجة بالآية إليه، بل الأمر فيها أوضح من ذلك، والصواب: أن الاستثناء متصل، وليس في الآية استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه؛ لأن (من في السماوات والأرض) هاهنا أبلغ صيغ العموم، وليس المراد بها معينًا، فهي في قوة (أحد) المنفي بقولك: (لا يعلم أحد الغيب إلا الله)، وأتى في هذا بذكر السماوات والأرض تحقيقًا لإرادة العموم والإحاطة فالكلام مؤد معنى: (لا يعلم أحد الغيب إلا الله)[٢].

ثمّ قال: (وإنما نشأ الوهم من ظنهم أن الظرف هاهنا للتخصيص والتقييد، وليس كذلك، بل هو لتحقيق الاستغراق والإحاطة، فهو نظير الصفة في قوله تعالى: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ﴾ [الأنعام: ٣٨] فإنها ليست للتخصيص والتقييد، بل لتحقيق الطيران المدلول عليه بـ (طائر)، فهكذا قوله: ﴿مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [النمل: ٦٥]

---

(١) ينظر: شرح التسهيل ٢/ ٢٨٨.

(٢) بدائع الفوائد ٣/ ٩٣٣.

لتحقيق الاستغراق المقصود بالنفي، (ومن تأمل الآية علم أنه لم يقصد بها إلا ذلك)[١].

فبالنظر إلى مقصود الآية يتبين أن الظرف إنّما سيق لتحقيق الاستغراق لا لتخصيص أو تقييد، فيكون الاستثناء متصلًا لا منقطعًا كما توهمه من أغفل اعتبار الكلام بمقصود ه ومساقه.

ثامنًا: علوم التفسير:

ومن مرقاة التدبر لمعاني القرآن الكريم تمييز العلوم المحتاج إليها في تفسير القرآن الكريم من غيرها، وذلك بمعرفة مقاصد الكتاب العزيز وما من أجله أنزل: فإن كثيرًا من الناس تجاوزوا في الدعوى على القرآن الحد، فأضافوا إليه كل علم يذكر للمتقدمين أو المتأخرين، من علوم الطبيعيات، والتعاليم، والمنطق، وعلم الحروف، وجميع ما نظر فيه الناظرون من هذه الفنون وأشباهها، فإن السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن يليهم كانوا أعرف بالقرآن وبعلومه وما أودع فيه، ولم يبلغنا أنه تكلم أحد منهم في شيء من هذا، وما ثبت فيه من أحكام التكاليف، وأحكام الآخرة، وما يلي ذلك، ولو كان لهم في ذلك خوض ونظر، لبلغنا منه ما يدلنا على ذلك، إلا أن ذلك لم يكن، فدل على أنه غير موجود عندهم، وذلك دليل على أن القرآن لم يقصد فيه تقرير لشيء مما زعموا[٢].

---

(١) بدائع الفوائد ٣/ ٩٣٣.

(٢) ينظر: الموافقات ٢/ ١٢٧.

تاسعًا: الناسخ والمنسوخ:

وممّا يُعتبر فيه مقاصد الكلم معرفة الناسخ والمنسوخ، فكثير من الآيات قد يُتوهم فيها النسخ أو التخصيص، وسبب ذلك إغفال النظر إلى ما سيق لأجله الكلام؛ فيُظنّ معارضتها لآية أخرى متأخرة عنها في النزول، فيحكم فيها بالنسخ، لكن عند التأمل في مقاصد الكلم يتبيّن ضعف هذه الأحكام، وأنها محكمة كلٌّ في محلّه وموضعه.

وفي ذلك يقول السيوطيّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (الذي أورده المكثرون أقسامٌ، قسمٌ ليس من النسخ في شيء، ولا من التخصيص ولا له بهما علاقة بوجه من الوجوه، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣]، و﴿أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰكُم﴾ [البقرة: ٢٥٤]، ونحو ذلك، قالوا: إنه منسوخ بآية الزكاة، وليس كذلك بل هو باق، أما الأولى فإنها خبر في معرض الثناء عليهم بالإنفاق، وذلك يصلح أن يفسر بالزكاة، وبالإنفاق على الأهل، وبالإنفاق في الأمور المندوبة، كالإعانة والإضافة، وليس في الآية ما يدل على أنها نفقة واجبة غير الزكاة، والآية الثانية يصلح حملها على الزكاة وقد فسرت بذلك)[(١)].

فحكم في هذه الآية بالإحكام والعموم من خلال النظر إلى مقصود الكلام.

ومثله قوله تعالى: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: ٨٣] عده بعضهم من المنسوخ بآية السيف، والصحيح أنه ليس بمنسوخ؛ فالآية حكاية عما أخذه على بني إسرائيل من الميثاق، فهو خبر لا نسخ فيه[(٢)].

(١) الإتقان للسيوطي. ٣/ ٧١.

(٢) ينظر: المصدر نفسه ٣/ ٧١.

عاشرًا: الوقف والابتداء:

ومما يرتبط بهذا الأصل معرفة الوقف والابتداء، وهي مما يعين على تدبّر الكتاب وإدراك معانيه، ومن أمثلة ذلك ما ذهب إليه الشعبيّ من ترك الوقف على قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦]، حتى يقرأ ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧][١].

قال ابن القيّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وهذا من فقهه في القرآن وكمال علمه، إذ المقصود: الإخبار بفناء من عليها، مع بقاء وجهه سبحانه، فإن الآية سيقت لتمدحه بالبقاء وحده، ومجرد فناء الخليقة ليس فيه مدحه، إنما المدح في بقائه بعد فناء خلقه، فهي نظير قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨])[٢].

فاعتبار مقاصد الكلم أساس متينٌ للتفسير، يجب على المفسّر اعتماده، فقد ذكر العلماء في شروط المفسّر أنّه يجب عليه مراعاة الغرض الذي سيق له الكلام[٣].

قال الزركشيّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ليكن محط نظر المفسر مراعاة نظم الكلام الذي سيق له)[٤].

---

(١) ينظر: مدارج السالكين ٤/ ٣٢٩.

(٢) مدارج السالكين ٤/ ٣٢٩.

(٣) ينظر: الإتقان في علوم القرآن ٤/ ٢٢٧.

(٤) البرهان في علوم القرآن ١/ ٣١٧.

المبحث الثالث: مزايا النظم

عَقَد إمام النظم عبد القاهر الجرجاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ فصلًا محوريًّا في كتابه (دلائل الإعجاز)؛ لتأصيل ارتباط النظم بمقاصد الكلم ومعانيه، وذلك حين قوله: (فصلٌ في أن هذه المزايا في النظم، بحسب المعاني والأغراض التي تؤم)[١].

ثمّ قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد التقرير والتمثيل لهذا الأصل:(وإذ قد عرفت أن مدار أمر النظم على معاني النحو، وعلى الوجوه والفروق التي من شأنها أن تكون فيه، فاعلم أن الفروق والوجوه كثيرة ليس لها غاية تقف عندها، ونهاية لا تجد لها ازديادًا بعدها، ثم اعلم أن ليست المزية بواجبة لها في أنفسها، ومن حيث هي على الإطلاق، ولكن تعرض بسبب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام، ثم بحسب موقع بعضها من بعض، واستعمال بعضها مع بعض)[٢].

(فليس للفظ من فضل ومزية إلا بحسب الموضع، وبحسب المعنى الذي تريد والغرض الذي تؤم)[٣].

وهذا التأصيل من الإمام عبد القاهر الجرجانيّ فصّله وبيّنه من جاء بعده، ومن أبرزهم في ذلك الزمخشريّ، فقد عُني بتطبيق ما أصّله الجرجانيّ، وتفصيل ما أجمله، ومنهم أيضًا ابن القيم الجوزي في كثير من كتبه، حيث أتى على جوانب في النظم أهملها من سبقه[٤]، ومن قبله السهيلي في (نتائج فكره)، فقد

---

(١) دلائل الإعجاز ١/ ٨٧.

(٢) المصدر نفسه ١/ ٨٧.

(٣) المصدر نفسه ١/ ٨٧.

(٤) ومن هذه الجوانب: التذكير أو التأنيث، والجمع أو الإفراد في أحوال المسند إليه وأحوال =

أتى فيه بقواعد مفيدة في هذا الباب، وكلهم عُني بربط وجوه النظم وأبوابه بمقاصد الكلم ومساقاتها؛ فأبواب النظم من حذف أو ذكر، وتقديم أو تأخير وغيرها، إنّما تنبني على المقاصد التي من أجلها سيق الكلام، وبحسب المعاني والأغراض التي تؤمّ، كما يقول الجرجانيّ، فمن خلال قاعدة المقاصد نتوصّل إلى الكشف عن لطائف النظم القرآنيّ ومزايا تأليفه وتركيبه.

وللبقاعيّ كذلك في كتابه (نظم الدرر) عناية بهذا الباب، في بناء اختلاف النظم على اختلاف المعنى المسوق له الكلام، وخاصة عنايته بأسرار القصص المكررات، وأن كل سورة أعيدت فيها القصة الواحدة، فإنّما سببه اختلاف الغرض المقصود من سياق القصة، وكذلك في بيان مناسبات آيات الكتاب العزيز، ووجه ارتباط بعضها ببعض في القرآن الكريم.[١]

وأبو الزبير الغرناطي كذلك في كتابه (ملاك التأويل)، عُني ببيان وجه اختلاف المساق في الآيات المتقاربة المعاني؛ لاختلاف المعاني والأغراض التي تؤمّ في كلّ منها، وهذا ما يُعرف بالمتشابه اللفظ في القرآن الكريم، ومعرفة لطائفه ودرره إنّما ينبني على مقاصد الكلم، والمعاني التي من أجلها تساق، فقد بنى كثيرًا من توجيهاته على هذه المقاصد بحسب السور، فنجده يكثر من قول: (إنّ المقصود في الآيتين مختلف فوردت الألفاظ بما يُحرز ذلك)[٢]، (فلما اختلف مقصود الآيتين، أُعقبت كل واحدة منهما بما يناسب مقصودها)[٣]، و(فاختلف ما ورد في

= متعلقات الفعل، وكذلك اختيار الكلمة المناسبة في أحوال المسند.

(١) ينظر: نظم الدرر ١/ ١٨.

(٢) ملاك التأويل ١/ ١١٦.

(٣) المصدر نفسه ١/ ١٢٥.

الموضعين؛ لاختلاف المقصد فيهما، ولم يكن عكس الوارد ليناسب)[(١)]، ونحو ذلك من العبارات الدالة على الرجوع إلى مقاصد الآي في تفسير المتشابه اللفظ وبيان بلاغته ومزايا نظمه.

يقول الغرناطيّ رَحِمَهُ اللَّهُ في مقدمة كتابه المشار إليه: (وإن من مغفّلات مصنفي أئمتنا رضى الله عنهم في خدمة علومه، وتدبر منظومه الجليل ومفهومه، توجيهَ ما تكرر من آياته لفظًا، أو اختلف بتقديم أو تأخير، وبعض زيادة في التعبير، فعسُر إلا على الماهر حفظًا، وظن الغافل عن التدبر، والمخلد إلى الراحة عن التفكر، أن تخصيص كل آية من تلك الآيات بالوارد فيها مما خالفت فيه نظيرتها ليس لسبب تقتضيه، وداع من المعنى يطلبه ويستدعيه، وأن ليس على جميع الوارد من ذلك محرزات من المعاني، عند ذوي الأفهام، ومقتضيات من لوازم جليل التركيب من ذلك المعجز العلي من النظام، فلا يليق بكل من تلك المواضع إلا الوارد فيه، وإن تقرير وقوع آية منها في موضع نظيرتها ينافي مقصود ذلك الموضع وينافيه).[(٢)]

وأهمية مقاصد الكلم في إبراز مزايا النظم القرآنيّ نوردها في **مطالب كالتالي**:

أولًا: الحذف أو الذكر:

فمن لطائف النظم القرآني: الحذف أو الذكر بحسب المعاني والأغراض

(١) ملاك التأويل ١/ ١٣٦.

(٢) المصدر نفسه ١/ ٧.

التي تؤم، ومن مواضعه:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّـٰزِعَـٰتِ غَرۡقٗا ۝١ وَٱلنَّـٰشِطَٰتِ نَشۡطٗا ۝٢ وَٱلسَّـٰبِحَٰتِ سَبۡحٗا ۝٣ فَٱلسَّـٰبِقَٰتِ سَبۡقٗا ۝٤ فَٱلۡمُدَبِّرَٰتِ أَمۡرٗا﴾ [النازعات: ١-٥]:

أقسم سبحانه بالملائكة الفاعلة لهذه الأفعال؛ إذ ذلك من أعظم آياته، وحذف مفعول النزع والنشط؛ لأنه لو ذكر ما تنزع وتنشط لأوهم التقييد به أن القسم على نفس الأفعال الصادرة من هؤلاء الفاعلين، فلم يتعلق الغرض بذكر المفعول، فكان نفس النزع هو المقصود لا عين المنزوع(١).

الثاني: قوله تعالى: ﴿قُلۡ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَآ أَنَا۠ لَكُمۡ نَذِيرٞ مُّبِينٞ﴾ [الحج: ٤٩]:

كان القياس -بحسب النظر الأوّليّ- يقتضي أن يقال: إنما أنا لكم بشير ونذير، لذكر الفريقين بعده، لكن حُذف (بشير)؛ لأنّ الكلام مسوق إلى المشركين، ويا أيها الناس: نداء لهم، وهم الذين قيل فيهم: أفلم يسيروا في الأرض، ووصفوا بالاستعجال، وإنما أقحم المؤمنون وثوابهم ليغاظوا(٢)، فحذفت البشارة لأن الكلام مسوق للمشركين وهم المقصودون بالخطاب.

الثالث: قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدۡيَنَ وَجَدَ عَلَيۡهِ أُمَّةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسۡقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمۡرَأَتَيۡنِ تَذُودَانِۖ﴾ [القصص: ٢٣]:

تُرك ذكر المفعول به في قوله: (يسقون وتذودان ولا نسقي)؛ وذلك لأن

(١) ينظر: التبيان في أيمان القرآن ١/ ٢٠٧.

(٢) ينظر: الكشاف ٣/ ١٦٤.

الغرض هو الفعل لا المفعول، ألا ترى أنه إنما رحمهما لأنهما كانتا على الذياد وهم على السقي، ولم يرحمهما لأن مذودهما غنم ومسقيهم إبل مثلًا، وكذلك قولهما: (لا نسقي حتى يصدر الرعاء)، المقصود فيه السقي لا المسقي.(١)

الرابع: قوله تعالى: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ﴾ [يس: ١٤]:

تُرك ذكر المفعول به جريًا على مقصود الكلام ومساقه، فلم يقل (فعززناهم)؛ وذلك لأن الغرض ذكر المعزز به، وما لطف فيه من التدبير حتى عز الحق، وذلّ الباطل، (وإذا كان الكلام منصبًّا إلى غرض من الأغراض جعل سياقه له وتوجهه إليه، كأن ما سواه مرفوض مطرح، ونظيره قولك: حكم السلطان اليوم بالحق، الغرض المسوق إليه: قولك بالحق؛ فلذلك رفضت ذكر المحكوم له والمحكوم عليه).(٢)

الخامس: قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ [الزلزلة: ٤]:

أصله تحدث الخلق أخبارها، وحذف المفعول الأول مراعاةً لمساق الكلام ومقصوده؛ وذلك أن المقصود تعظيم اليوم بذكر تحديثها الأخبار لا ذكر الخلق(٣).

فالحذف في هذه المواضع كلّها للجري مع المعنى المقصود؛ فالكلام إذا

(١) ينظر: الكشاف٣/ ٤٠١.

(٢) المصدر نفسه ٤/ ٨.

(٣) المصدر نفسه ٤/ ٧٨٤.

كان منصبًّا إلى غرضٍ من الأغراض جُعل سياقه له وتوجّهه إليه، كأن ما سواه مرفوض مطّرح.

ثانيًا: التقديم أو التأخير:

ومن مزايا النظم القرآنيّ التقديم والتأخير بحسب المعاني والأغراض التي تؤمّ، ومن مواضعه:

الأول: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢]:

إن قيل: فهلا قدم الجار والمجرور على الريب، كما قدما على الغول في قوله تعالى: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ [الصافات: ٤٧]؟

فالجواب: أن النظم تبَع لمقصود الكلام ومساقه، والقصد في تقديم الريب على الجار والمجرور: نفي الريب عنه، وإثبات أنه حق وصدق لا باطل وكذب، فلو أُخّر الريب وقدّم الجار والمجرور، لأعطى ذلك معنى غير مقصود بالكلام، وهو أن كتابًا آخر فيه الريب، وهذا المعنى غير مقصود في هذا الموضع، كما قصد في قوله: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ تفضيلُ خمر الجنة على خمور الدنيا، بأنها لا تغتال العقول، كما تغتالها هي، كأنه قيل: ليس فيها ما في غيرها من هذا العيب والنقيصة(١).

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَٰٔتُمْ فِيهَا﴾ [البقرة: ٧٢]:

فالقصة لم تقصّ على ترتيبها، وكان حقها -بحسب النظر الأوليّ- أن يقدم

(١) ينظر: الكشاف ١/ ٣٤.

ذكر القتيل والضرب ببعض البقرة على الأمر بذبحها، وأن يقال: وإذ قتلتم نفسًا فادارأتم فيها، فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها، لكنّ التقديم والتأخير في القصّة راجع في نظمه وترتيبه إلى مقصود الكلام ومساقه؛ وذلك أنّ كل ما قص من قصص بنى إسرائيل، إنما قص تعديدًا لما وجد منهم من الجنايات، وتقريعًا لهم عليها، ولما جدد فيهم من الآيات العظام، وهاتان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع، وإن كانتا متصلتين متحدتين، فالأولى لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة إلى الامتثال وما يتبع ذلك، والثانية للتقريع على قتل النفس المحرمة وما يتبعه من الآية العظيمة، وإنما قدمت قصة الأمر بذبح البقرة على ذكر القتيل؛ لأنه لو عمل على عكسه، لكانت قصة واحدة، ولذهب الغرض في تثنية التقريع(١).

الثالث: قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ﴾ [البقرة: ١٤٣]:

أُخّرت صلة الشهادة أولًا، وقدمت آخرًا بحسب مقصود الكلام ومساقه؛ وذلك لأن الغرض في الأول إثبات شهادتهم على الأمم، وفي الآخر اختصاصهم بكون الرسول شهيدًا عليهم، فأعطي كلّ موضع ما يستحقه بحسب القصد من تقديم أو تأخير(٢).

الرابع: قوله تعالى: ﴿أَفَغَيۡرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبۡغُونَ﴾ [آل عمران: ٨٣]:

---

(١) ينظر: الكشاف ١/ ١٥٤.

(٢) ينظر: المصدر نفسه ١/ ١٩٩.

قُدّم المفعول، الذي هو غير دين الله على فعله؛ لأنه أهم من حيث إن الإنكار الذي هو معنى الهمزة متوجه إلى المعبود بالباطل(١).

الخامس: قوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِۚ﴾ [النساء: ١١]:

قدّم الذكر على الأنثى، ولم يقل: للأنثيين مثل حظ الذكر، أو للأنثى نصف حظ الذكر؛ لأن قوله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِۚ﴾ [النساء: ١١] قُصد به بيان فضل الذكر، وقولك: للأنثيين مثل حظ الذكر، قصدٌ إلى بيان نقص الأنثى، وما كان قصدًا إلى بيان فضله، كان أدلّ على فضله من القصد إلى بيان نقص غيره عنه، ولأنهم كانوا يورثون الذكور دون الإناث، وهو السبب لورود الآية، فقيل: كفى الذكور أن ضوعف لهم نصيب الإناث، فلا يتمادى في حظهن، حتى يحرمن مع إدلائهن من القرابة بمثل ما يدلون به(٢).

السادس: قوله تعالى: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ﴾ [إبراهيم: ١٠]:

أدخلت همزة الإنكار على الظرف الذي هو الخبر، وقدّم على المبتدأ؛ لأن الكلام ليس في الشك، وإنما هو في المشكوك فيه، وأنه لا يحتمل الشك لظهور الأدلة وشهادتها عليه(٣).

السابع: أولًا في قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍۖ﴾ [النور: ٢]:

---

(١) ينظر: الكشاف ١/ ٣٨٠.

(٢) ينظر: المصدر نفسه ١/ ٤٨٠.

(٣) ينظر: المصدر نفسه ٢/ ٥٤٢.

قدمت الزانية على الزاني أولًا، ثم قدم عليها ثانيًا في قوله: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌۚ﴾ [النور: ٣]؛ وذلك لأنّ الآية الأولى سيقت لبيان عقوبتهما على ما جنيا، والمرأة هي المادة التي منها نشأت الجناية، لأنها لو لم تمكن الرجل لم يطمع ولم يتمكن، فلما كانت أصلًا وأولا في ذلك بدأ بذكرها، وأما الثانية فمسوقة لذكر النكاح والرجل أصل فيه، لأنه هو الراغب والخاطب، ومنه يبدأ الطلب(١).

الثامن: في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِۚ﴾ [الروم: ٢٧]:

أُخر الجار والمجرور هنا، وقدما في قوله: ﴿هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ﴾ [مريم: ٩]، وذلك لأنّ الثاني قصد به الاختصاص، فقيل: هو عليّ هين، وإن كان مستصعبًا عندكم أن يولد بين هرم وعاقر، وأما الأول فلا معنى للاختصاص فيه، لأنّ الأمر مبنيّ على ما يعقلون من أن الإعادة أسهل من الابتداء، فلو قدمت الصلة لتغير المعنى المقصود(٢).

التاسع: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَۖ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا﴾ [الأحزاب: ٧]:

قدم رسول الله ﷺ على نوح فمن بعده؛ لأنّ هذا العطف لبيان فضيلة هؤلاء الأنبياء الذين أولو العزم من الرسل، فلما كان محمد ﷺ أفضل هؤلاء المفضلين قُدم عليهم لبيان أنه أفضلهم، ولولا ذلك لقدم من تقدّم زمانه، وقد

---

(١) ينظر: الكشاف ٣/ ٢١٢.

(٢) ينظر: المصدر نفسه ١/ ٤٧٦.

قُدم عليه نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ في الآية التي هي أخت هذه الآية، وهي قوله ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ﴾ [الشورى: ١٣] ثم قدم على غيره؛ وسبب ذلك أنّ آية الشورى إنما سيقت لوصف دين الإسلام بالأصالة والاستقامة، فكأنه قال: شرع لكم الدين الأصيل الذي بعث عليه نوح في العهد القديم، وبعث عليه محمدًا خاتم الأنبياء في العهد الحديث، وبعث عليه من توسط بينهما من الأنبياء المشاهير، فاختلف النظم في الموضعين تبعًا لاختلاف المعنى المقصود(١).

العاشر: قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبٗا وَءَابَآؤُنَآ أَئِنَّا لَمُخۡرَجُونَ ٦٧ لَقَدۡ وُعِدۡنَا هَٰذَا نَحۡنُ وَءَابَآؤُنَا مِن قَبۡلُ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ [النمل: ٦٧-٦٨]:

قدم في هذه الآية (هذا) على (نحن وآباؤنا)، وفي قوله تعالى: ﴿لَقَدۡ وُعِدۡنَا نَحۡنُ وَءَابَآؤُنَا هَٰذَا مِن قَبۡلُ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون: ٨٣] قدم (نحن وآباؤنا) على (هذا)؛ وذلك لأنّ التقديم دليل على أن المقدم هو الغرض المتعمّد بالذكر، وأنّ الكلام إنما سيق لأجله، ففي إحدى الآيتين دل على أنّ إنكار البعث هو الذي قُصد بالكلام ولأجله سيق، وفي الأخرى على أن إنكار المبعوث هو المقصود بالكلام(٢).

الحادي عشر: قوله تعالى: ﴿وَلَكُمۡ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسۡرَحُونَ﴾ [النحل: ٦]:

---

(١) ينظر: الكشاف ٣/ ٥٢٥.

(٢) ينظر: المصدر نفسه ٣/ ٣٨٠.

فقدّم الإراحة على السراح؛ وذلك لأنّ الجَمال بالجِمال وإن كان ثابتًا حالتي السراح والإراحة، إلا أنها حالة إراحتها وهو مجيئها من المرعى آخر النهار يكون الجمال بها أفخر، إذ هي فيه بطان وحالة سراحها للمرعى أول النهار يكون الجمال بها دون الأول إذ هي فيه خماص، وهذا التقديم يوافق الغرض المسوق له الكلام من الامتنان(١).

الثاني عشر: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ﴾ [الفرقان: ٦٧]:

قدم نفي الإسراف؛ لأن الشرف في الإنفاق أظهر، والكلام مسوق لبيان شرفهم(٢).

الثالث عشر: قوله تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَٰهَا وَٱبۡنَهَآ ءَايَةً لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٩١]:

قدَّم مريم على ابنها لما كان السياق في ذكرها في قوله: ﴿وَٱلَّتِيٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا﴾ [الأنبياء: ٩١]، وقدم الابن في قوله: ﴿وَجَعَلۡنَا ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً﴾ [المؤمنون: ٥٠] لأن السياق في ذكره، وحسنه تقدم موسى في الآية قبله(٣).

الرابع عشر: قوله تعالى: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا حُكۡمًا وَعِلۡمًاۚ﴾ [الأنبياء: ٧٩]:

قدّم الحكم وإن كان العلم سابقًا عليه؛ لأن السياق فيه؛ لقوله في أول الآية: ﴿إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ﴾ [الأنبياء: ٧٨](٤).

---

(١) ينظر: الإتقان للسيوطي ٣/ ٤٣.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

(٣) ينظر: المصدر نفسه.

(٤) ينظر: المصدر نفسه.

الخامس عشر: قوله تعالى حكاية عن يوسف: ﴿وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَۚ﴾ [يوسف: ٣٨]:

لم يأت به على الترتيب المألوف فإن العادة الابتداء بالأب ثم الجد ثم الجد الأعلى؛ لأنه لم يرد هنا مجرد ذكر الآباء، وإنما ذكرهم هكذا؛ ليذكر ملتهم التي اتبعها، فبدأ بصاحب الملة، ثم بمن أخذها عنه أولًا فأولًا على الترتيب، ومثله قول أولاد يعقوب: ﴿قَالُواْ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ﴾ [البقرة: ١٣٣][(١)].

فهذه مواضع في التقديم والتأخير بحسب المعنى المقصود، وقد ذكر السيوطيّ في كتابه (الإتقان في علوم القرآن) وجوه التقديم والتأخير في العطف الوارد في القرآن الكريم، وذكر أنّ من أهمّها: المناسبة لمقصود الكلام ومساقه[(٢)].

ثالثًا: العطف أو الاستئناف:

ومن وجوه النظم القرآني العطف والاستئناف بحسب المعاني والأغراض التي تؤم، ومن مواضعه:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦]، قطعت قصة الكفار عن قصة المؤمنين ولم تعطف كما عُطفت في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝١٣ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣-١٤]، وغيره من الآي الكثيرة؛ وذلك لاختلاف الموضعين من حيث الغرض المقصود، فالآية

(١) ينظر: الإتقان للسيوطي ٣/ ٢٩٦.

(٢) ينظر: المصدر نفسه ٣/ ٤٣.

الأولى مسوقة لذكر الكتاب وأنه هدى للمتقين، وسيقت الثانية لأن الكفار من صفتهم كيت وكيت، فبين الجملتين تباين في الغرض والأسلوب، وهما على حد لا مجال فيه للعاطف(١).

رابعًا: دواعي التكرار:

ومن محاسن النظم ومزاياه: التكرار الذي يقتضيه مقصود الكلام ويستدعيه، ومن مواضعه:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱسْمَعُواْ ۖ قَالُواْ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُواْ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ۚ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٦٣]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱسْمَعُواْ ۖ قَالُواْ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ [البقرة: ٩٣]:

كرّر ذكر رفع الطور لاختلاف الغرض المقصود فيهما، فقد نيط بكلٍّ منهما معنىً ليس في الآخر(٢).

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُواْ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُواْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣]:

قيل: كرّر (ولو شاء الله) للتأكيد.

---

(١) ينظر: الكشاف ١/ ٤٦.

(٢) ينظر: المصدر نفسه ١/ ١٦٦.

وهذا كلام مجمل تفصيله أن التكرار يتبع غرض الكلام ومقصوده مع ما فيه من معنى التوكيد.

قال ابن المنيّر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ووراء التأكيد سرّ أخص منه، وهو أن العرب متى بنت أول كلامها على مقصد ثم اعترضها مقصد آخر، وأرادت الرجوع إلى الأول، قصدت ذكره إما بتلك العبارة أو بقريب منها، وذلك عندهم مهيع من الفصاحة مسلوك، وطريق معتد،... لما صدر الكلام بأن اقتتالهم كان على وفق المشيئة، ثم طال الكلام، أو أريد بيان أن مشيئة الله تعالى كما نفذت في هذا الأمر الخاص وهو اقتتال هؤلاء فهي نافذة في كل فعل واقع، وهو المعنى المعبر عنه في قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، طرأ ذكر تعلق المشيئة بالاقتتال لتلوه عموم تعلق المشيئة لتناسب الكلام وتعرف كل بشكله، فهذا سر ينشرح لبيانه الصدر ويرتاح السر)[1].

الثالث: قوله تعالى: ﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَقُصُّونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِي وَيُنذِرُونَكُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَاۚ قَالُواْ شَهِدۡنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَاۖ وَغَرَّتۡهُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَنَّهُمۡ كَانُواْ كَٰفِرِينَ﴾ [الأنعام: ١٣٠]:

كرر ذكر شهادتهم على أنفسهم؛ لأنّ الأولى حكاية لقولهم كيف يقولون ويعترفون، والثانية: ذم لهم، وتخطئة لرأيهم، ووصف لقلة نظرهم لأنفسهم، وأنهم قوم غرتهم الحياة الدنيا واللذات الحاضرة، وكان عاقبة أمرهم أن اضطروا إلى الشهادة على أنفسهم بالكفر والاستسلام لربهم، وإنما قال ذلك تحذيرًا

(١) حاشية الكشاف ١/ ٢٩٨.

للسامعين من مثل حالهم، فاختلف الغرض المقصود في الموضعين[١].

الرابع: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقّٗاۚ لَّهُم مَّغْفِرَةٞ وَرِزْقٞ كَرِيمٞ ﴿٧٤﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۢ بَعْدُ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ مَعَكُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ مِنكُمْۚ وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٖ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمُۢ﴾ [الأنفال: ٧٤-٧٥]:

ليس فيه تكرار بالنظر إلى مقصود الكلام؛ وذلك لأن هذه الثانية واردة للثناء عليهم والشهادة لهم مع الموعد الكريم، والأولى للأمر بالتواصل[٢]، فالآيات السابقات في ذكر عقد الموالاة بين المؤمنين من المهاجرين والأنصار، وهذه الآيات في بيان مدحهم وثوابهم[٣].

الخامس: قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ﴾ [المؤمنون: ٢]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ [المؤمنون: ٩]:

كرّر ذكر الصلاة أولًا وآخرًا؛ لاختلاف الغرض المقصود في الموضعين، فليس بتكرير؛ فإنّهم وصفوا أولًا بالخشوع في صلاتهم، وآخرًا بالمحافظة عليها، وذلك أن لا يسهوا عنها، ويؤدوها في أوقاتها، ويقيموا أركانها، ويوكلوا نفوسهم بالاهتمام بها وبما ينبغي أن تتم به أوصافها[٤].

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٦٦.

(٢) ينظر: المصدر نفسه ٢/ ٢٤٠.

(٣) ينظر: تفسير السعدي، ص: ٣٢٧.

(٤) ينظر: الكشاف ٣/ ١٧٧.

السادس: قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ فَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ﴾ [النحل: ٥١]:

ووجه قوله (إلهين اثنين) هو أنّ الاسم الحامل لمعنى الإفراد والتثنية دال على شيئين: على الجنسية والعدد المخصوص، فإذا أريدت الدلالة على أن المعنى به منهما، والذي يساق إليه الحديث هو العدد شُفِّع بما يؤكده، فدل به على القصد إليه والعنايه به، فلو قلت: إنما هو إله، ولم تؤكده بواحد: لم يفِ بالغرض المقصود بالكلام، وخيل أنك تثبت الإلهية لا الوحدانية(١).

السابع: قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾:

وإن تكرر نيفًا وثلاثين مرة في سورة الرحمن، فكل واحدة تتعلق بما قبلها، وفي كلٍّ غرض ومقصودٌ خاصّ(٢).

الثامن: قوله تعالى: ﴿وَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ﴾:

تكرر في سورة المرسلات؛ لأنه تعالى ذكر قصصًا مختلفة، وأتبع كل قصة بهذا القول، فكأنه قال عقب كل قصة: طويل يومئذ للمكذب بهذه القصة(٣).

التاسع: قوله تعالى في سورة الشعراء: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗۖ وَمَا كَانَ أَكۡثَرُهُم مُّؤۡمِنِينَ ٨ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ﴾:

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٦١٠.

(٢) ينظر: الإتقان للسيوطيّ ٣/ ٢٢٧.

(٣) ينظر: المصدر نفسه ٣/ ٢٢٧.

كررت ثماني مرات كل مرة عقب كل قصة، فالإشارة في كل واحدة بذلك إلى قصة النبي المذكور قبلها وما اشتملت عليه من الآيات والعبر وبقوله: ﴿وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ﴾ إلى قومه خاصة[1].

العاشر: قوله تعالى في سورة القمر: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾:

كرر ليجددوا عند سماع كل نبأ منها اتعاظًا وتنبيهًا، وأن كلًّا من تلك الأنباء مستحق لاعتبار يختص به، وأن يتنبهوا كيلا يغلبهم السرور والغفلة[2].

ففي كلّ موضع من هذه المواضع غرضه الخاص الذي يختلف به عن غيره، ولكلٍّ مساق وقصّة.

الحادي عشر: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۗ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ وَإِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا ﴿١٣١﴾ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا﴾ [النساء: ١٣١-١٣٢]:

ذكر ابن جرير رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنّ وجه تكرار قوله: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۗ﴾ في آيتين، إحداهما في إثر الأخرى، راجعٌ إلى اختلاف معنى الخبرين عما في السماوات والأرض ومقصودهما؛ وذلك أن الخبر عنه في إحدى الآيتين ذكر

(١) ينظر: الإتقان للسيوطيّ ٣/ ٢٢٧.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

حاجته إلى بارئه وغنى بارئه عنه، وفي الأخرى حفظ بارئه إياه وعلمه به وبتدبيره[(١)].

فالتكرار في هذه المواضع وغيرها مبنيٌّ على اعتراض مقصدٍ آخر غير الأوّل، وتجدّد معنى غير ما قُصد به الأول، فاختلف الغرض المقصود في الموضعين، فالعرب متى بنت أول كلامها على مقصد ثم اعترضها مقصد آخر، وأرادت الرجوع إلى الأول، قصدت ذكره إما بتلك العبارة أو بقريب منها.

خامسًا: الإفراد أو التثنية أو الجمع:

ومن وجوه النظم ولطائفه التي يغفل عنها الكثيرون ممّن يُعنى بالنظم والتراكيب: الإفراد أو التثنية والجمع بحسب المعاني والأغراض التي تؤمّ، وقد ورد ذلك في مواضع منها:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗۚ فَإِن طِبۡنَ لَكُمۡ عَن شَيۡءٖ مِّنۡهُ نَفۡسٗا﴾ [النساء: ٤]:

أفرد (نفسًا)، ولم يجمعه جريًا على المعنى المقصود؛ وذلك لأن الغرض بيان الجنس والواحد يدل عليه، فلم يتعلّق الغرض بغيره[(٢)].

الثاني: قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ﴾ [النساء: ١١]:

لم يقل: وإن كانت امرأة؛ لأن غرض الكلام ومساقه بيان خلوصهن إناثًا

---

(١) ينظر: تفسير الطبري ٧/ ٥٨٠.

(٢) ينظر: الكشاف ١/ ٤٧٠.

لا ذكر فيهن، ليميز بين ما ذكر من اجتماعهن مع الذكور في قوله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ٤] وبين انفرادهن، وأريد هاهنا أن يميز بين كون البنت مع غيرها وبين كونها وحدها لا قرينة لها[١].

الثالث: قوله تعالى: ﴿وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ﴾ [طه: ٦٩]:

وحّد ساحر ولم يجمعه؛ لأن القصد في هذا الكلام إلى معنى الجنسية، لا إلى معنى العدد، فلو جمع لخيل أن المقصود هو العدد[٢].

الرابع: إفراد لفظ (السماء) في القرآن الكريم أو جمعه بطرق الجمع المختلفة له أسرار لطيفة، بحسب المعاني والأغراض التي تؤمّ؛ وتقريره أنّ الكلام متى قُصد به السماء المحسوسة التي هي السقف، وقصد به إلى ذاتها دون معنى الوصف، صح جمعها جمع السلامة، لأن العدد قليل، وجمع السلامة بالقليل أولى.

وأمّا إذا قُصد به الوصف الشامل لسماواته -وهو معنى العلو- أفرد، وذلك بحسب ما يتصل به من كلام، ويقتضيه في بعض الآيات دون بعض مساقُ الكلام، فقوله سبحانه: ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الذاريات] وقوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]، فإن مقصود الكلام في هذه الآي يخالف المقصود في نحو قوله سبحانه: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ [الإسراء: ٤٤] وقوله:

(١) ينظر: الكشاف ١/ ٤٨١.

(٢) ينظر: المصدر نفسه ٣/ ٧٥.

﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سبأ: ٢٤]، ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا﴾ [الملك: ٣](١).

فارتبط الإفراد والجمع بمقصود الكلام ومساقه.

الخامس: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۠عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُو۟لَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٤]:

المقصود بالعربي المرسل إليهم أمة العرب، وأُفرد اللفظ والمقصود به جمع؛ أنّ مبنى الإنكار على تنافر حالتي الكتاب والمكتوب إليه، لا على أن المكتوب إليه واحد أو جماعة، فوجب أن يجرد لما سيق إليه من الغرض، ولا يوصل به ما يخل غرضًا آخر، كما تقول -وقد رأيت لباسا طويلا على امرأة قصيرة-: اللباس طويل واللابس قصير، ولو قلت: واللابسة قصيرة، جئت بما هو لكنة وفضول قول، لأن الكلام لم يقع في ذكورة اللابس وأنوثته، وكذلك الحال هنا، إنما سيق الكلام لغرض وراء الإفراد والجمع، وهو أن القرآن هدى وشفاء لما في الصدور من الظن والشك(٢).

السادس: قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍ﴾ [البقرة: ٢٦١]:

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بيان وجه النظم من خلال اعتبار مقصود الكلام

(١) ينظر: نتائج الفكر، ص: ١٢٣.

(٢) ينظر: الكشاف ٤/ ٢٠٢.

ومساقه: (وتأمل كيف جمع السنبلة في هذه الآية على سنابل، وهي من جموع الكثرة، إذ المقام مقام تكثير وتضعيف؛ وجمعها على سنبلات في قوله: ﴿وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍۖ﴾ [يوسف: ٤٣] فجاء بها على جمع القلة، لأن السبعة قليلة، ولا مقتضى للتكثير)(١).

سادسًا: المفردات والأبنية والأدوات:

(وتنزيل الألفاظ في مواطنها هو معنى البلاغة وهي الفصاحة، ومن هنا يعلم الإعجاز في كلام الله العزيز)(٢)؛ وذلك لأنّ عمود البلاغة (هو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به، الذي إذا أبدل مكانه غيره جاء منه، إما تبدل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام، وإما ذهاب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة)(٣).

فمن مزايا النظم القرآني دقّة الاختيار والاستعمال للمفردات والأبنية والأدوات بحسب المعاني والأغراض التي تؤمّ، وهذا النوع أيضًا أغفله كثيرٌ ممّن عني بقضايا النظم، وقد ورد في مواضع منها:

الأول: قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَٰعِنَا فَأَكَلَهُ ٱلذِّئْبُۖ وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧]:

وردت الآية بلفظ (الأكل) دون الافتراس ونحوه؛ وذلك لأنّ الافتراس معناه

(١) طريق الهجرتين ٢/ ٧٩٢.

(٢) الفرائض وشرح آيات الوصايا، ص: ٥٢.

(٣) بيان إعجاز القرآن، ص: ٢٩.

في فعل السبع القتل فحسب، وأصل الفرس دق العنق، والقوم إنما ادعوا على الذئب أنه أكله أكلًا، وأتى على جميع أجزائه وأعضائه، فلم يترك مفصلًا ولا عظمًا؛ وذلك أنهم خافوا مطالبة أبيهم إياه بأثر باق منه يشهد بصحة ما ذكروه، فادعوا فيه الأكل ليزيلوا عن أنفسهم المطالبة، والفرس لا يعطي تمام هذا المعنى، لم يصح على هذا أن يعبر عنه إلا بالأكل، فاختيار (الأكل) هو المتساوق مع مقصود الكلام وما سيق له(١).

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَٱنطَلَقَ ٱلْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ ٱمْشُواْ وَٱصْبِرُواْ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمْ ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ يُرَادُ﴾ [ص: ٦]:

فوردت الآية بلفظ المشي دون المضيّ أو الانطلاق ونحوهما؛ فلفظ المشي في هذا المحل أولى وأشبه بالمعنى المقصود والذي سيق له الكلام؛ وذلك لأنه إنما قصد به الاستمرار على العادة الجارية ولزوم السجية المعهودة في غير انزعاج منهم ولا انتقال عن الأمر الأول، وذلك أشبه بالثبات والصبر المأمور به في قوله: ﴿وَٱصْبِرُواْ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمْ ۖ﴾، والمعنى كأنهم قالوا: امشوا على هينتكم وإلى مهوى أموركم، ولا تعرجوا على قوله، ولا تبالوا به، فلو قال: امضوا أو انطلقوا، لكان فيه زيادة انزعاج ليس في قوله امشوا، والقوم لم يقصدوا ذلك ولم يريدوه، فجاء اللفظ بما يتناسب مع المعنى المسوق له الكلام(٢).

الثالث: قوله تعالى: ﴿هَلَكَ عَنِّى سُلْطَٰنِيَهْ﴾ [الحاقة: ٢٩]:

---

(١) ينظر: بيان إعجاز القرآن، ص: ٤١.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص: ٤٣.

فاستعمال الهلاك هنا أوفق مع المعنى المسوق له الكلام، وأبلغ من استعمال الذهاب ونحوه؛ وذلك أن الذهاب قد يكون على مراصدة العود، وليس مع الهلاك بُقيا ولا رُجعى(١).

الرابع: قوله تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: ١٤]، لم يقل فيه: تسعمائة وخمسين سنة، بل قال: (ألف سنة إلا خمسين عامًا)؛ وذلك أن القصة مسوقة لذكر ما ابتلى به نوح عليه السلام من أمته، وما كابده من طول المصابرة، تسلية لرسول الله ﷺ وتثبيتًا له، فكان ذكر رأس العدد الذي لا رأس أكثر منه، أوقع وأوصل إلى الغرض الذي سيق له الكلام، وهو استطالة السامع مدة صبره(٢).

الخامس: قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيْلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَأَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٩﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلْبَٰطِلُ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [لقمان: ٢٩-٣٠]:

فقوله: ﴿يَجْرِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ وفي آية أخرى: ﴿كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الرعد: ٢]، ليسا من تعاقب الحرفين، ولكن المعنيين (الانتهاء في إلى، والاختصاص في اللام) كل واحد منهما ملائم للغرض المسوق له الكلام؛ لأن قوله: ﴿يَجْرِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ معناه: يبلغه وينتهي إليه، وقوله: ﴿يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ معناه: يجرى لإدراك أجل مسمى، تجعل الجري مختصًا بإدراك أجل مسمى، فجري الشمس

(١) ينظر: بيان إعجاز القرآن، ص: ٤٤.

(٢) ينظر: الكشاف ٣/ ٤٤٥.

مختص بآخر السنة، وجرى القمر مختص بآخر الشهر، (فكلا المعنيين غير ناب به موضعه)[١].

السادس: قوله ﷻ: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص: ٧٥]:

استعمل فيه (ما)؛ لأنه كلامٌ مقصودٌ به التوبيخ والتبكيت لإبليس على امتناعه من السجود، ولم يستحق هذا التبكيت والتوبيخ من حيث كان السجود لما يعقل، ولكن لعلة أخرى وهي المعصية والتكبر على ما لم يخلقه، إذ لا ينبغي التكبر لمخلوق على مخلوق مثله، وإنما التكبر للخالق وحده، فكأنه يقول له سبحانه: لم عصيتني وتكبرت على ما لم تخلقه وخلقته أنا، وشرفته وأمرتك بالسجود له؟ فهذا موضع (ما)، لأن معناها أبلغ ولفظها أعم، وهو في الحجة أوقع، وللعذر والشبهة أقلع، فلو قال: ما منعك أن تسجد لمن خلقت، لكان استفهامًا مجردًا من التوبيخ والتبكيت الذي سيق له الكلام، ولَتُوهم أنه أُمر السجود له من حيث كان يعقل، أو لعلة موجودة في ذاته وعينه، وليس الأمر كذلك، فلا معنى لتعيينه بالذكر، وترك الإبهام في اللفظ مبيّنًا لغرض الكلام ومقصوده[٢].

السابع: قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا﴾ [الشمس: ٥]:

استعمل له (ما)؛ وذلك لأن القسم تعظيم للمقسم به، واستحقاقه للتعظيم من حيث بنى وأظهر هذا الخلق العظيم الذي هو السماء، ومن حيث سوّاها بقدرته وزينها بحكمته، فاستحق التعظيم وثبتت له القدرة، كائنًا ما كان هذا

---

(١) الكشاف ٣/ ٥٠٢.

(٢) ينظر: نتائج الفكر، ص: ١٤١، وبدائع الفوائد ١/ ٢٣٢.

المعظم، فلو قال: (من بناها) لم يكن في اللفظ دليل على استحقاقه للقسم به، من حيث اقتدر على بنيانها، ولكان المعنى مقصورًا على ذاته ونفسه دون الإيماء إلى أفعاله الدالة على عظمته المنبئة عن حكمتها، المفصحة لاستحقاقه التعظيم من خليقته، فالكلام سيق لمعنى التعظيم له سبحانه، فكان استعمال (ما) أدلّ على الغرض المقصود(١).

الثامن: قوله تعالى: ﴿يَهْدِيَ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأحقاف: ٣٠]:

فذكره بلفظ (الطريق) في هذه السورة خاصة وفي غيرها بلفظ الصراط؛ تبعًا لغرض الكلام في الموضع الذي استعمل فيه لفظ (طريق)؛ وذلك أنّ الغرض المسوق له الكلام: بيان أنه سبيل مطروق قد مرت عليه الرسل قبله، وأنه ليس ببدع، فاقتضت البلاغة والإعجاز لفظ (الطريق)، لأنه (فعيل) بمعنى (مفعول)، أي: إنه مطروق مشت عليه الرسل والأنبياء قبل، وليس في المواضع الأخرى ما يقتضي هذا المعنى المقصود، كما أنّه ليس في لفظ (الصراط) ما يعطي هذا المعنى ويدلّ عليه(٢).

التاسع: قول تعالى: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [الصافات: ١٢٥]:

فاستعمل لفظ (تذرون) ولم يقل (تدعون) ونحوه؛ وذلك لأن لفظ (تدع) أخص من لفظ (تذر)؛ لأنه بمعنى ترك الشيء مع اعتنائه به، فاستعمال (تدعون) في هذا الموضع لا يؤدّي المعنى المقصود من الآية، الذي هو التبكيت عليهم

---

(١) ينظر: نتائج الفكر، ص: ١٤١، وبدائع الفوائد ١/ ٢٣٣.

(٢) ينظر: نتائج الفكر، ص: ٢٤، وبدائع الفوائد ٢/ ٤١٨.

في إعراضهم عن ربهم أحسن الخالقين، وإنّما يؤديه لفظ (تذر) الذي يدل على الترك مطلقًا، أو الترك مع الإعراض والرفض الكلي، يقال فلان يذر الشيء، أي يقذفه لقلة الاعتداد به، ولا شك أن المعنى المقصود إنما يناسبه لفظ (تذر) دون (تدع) فأريد هنا تبشيع حالهم في الإعراض عن ربهم وأنهم بلغوا الغاية في الإعراض، فالنظر لا يكون مقتصرًا على مجرد اللفظ دون النظر إلى المعنى المقصود والغرض الذي يؤمّ.(١)

العاشر: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأعراف: ١٢٤]:

استعمل فيه (ثمّ) الدالّ على التراخي تبعًا للمعنى المسوق له الكلام، فلما كان مقصود السورة الإنذار، حيث ذكر فيها ما وقع لموسى عليه السلام والسحرة على وجه يهوّل ما كان من أمر فرعون، فعبر بحرف التراخي لأن فيه -مع الإطناب الذي يكون شاغلًا لأصحابه عما أدهشهم مما رأوه- تعظيمًا لأمر الصلب، فيكون أرهب للسحرة ولمن تزلزل بهم من قومه، فقال: ﴿ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ﴾.(٢)

الحادي عشر: قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ [البقرة: ٣٥]:

فورد أمرهما بالأكل بواو النسق المقتضية عدم الترتيب، وفى الأعراف ورد الأمر بالأكل بالفاء المقتضية الترتيب والتعقيب والأمر واحد والقصة واحدة.

والفرق بين الموضعين راجع إلى المعنى المقصود في كلّ منهما؛ فالوارد

(١) ينظر: الإتقان للسيوطي ٣/ ٣١٣.

(٢) ينظر: نظم الدرر ٨/ ٣٢.

في البقرة قصد به الإخبار، والإعلام لرسول الله ﷺ بما جرى في قصة آدم صلوات الله وسلامه عليه، وابتداء خلقه، وأمر الملائكة بالسجود له، وما جرى من إبليس من الامتناع عن السجود، ثم ما أمر به آدم من سكنى الجنة، والأكل منها، ولم يقصد غير التعريف بذلك، من غير ترتيب زماني أو تحديد غاية، فناسبه الواو، وليس موضع الفاء.

وأما آية الأعراف فمقصودها تعداد نعم الله جل وتعالى على آدم وذريته، فناسب هذا القصد العطف بالفاء المقتضية الترتيب، والواو لا تقتضي ذلك، وإنما بابها الجمع حيث لا يراد ترتيب، وليس موضع شرط وجزاء فيكون ذلك مسوغًا لدخول الفاء، وإنما ورد هنا لما ذُكر من قصد تجريد التفصيل المحصل لتعداد النعم(١)، (ولما اختلف القصدان اختلفت العبارة عنهما، فورد كل على ما يناسب)(٢).

الثاني عشر: قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٩]، وفى سورة الأعراف: ﴿وَإِذْ أَنجَيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُقَتِّلُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ﴾ [الأعراف: ١٤١]:

فالقضية في السورتين واحدة وقد ورد في سورة البقرة: (نجيناكم) مضعفًا وفى الأعراف: (أنجيناكم (غير مضعّف، وذلك راجع إلى المعنى المقصود في

(١) ينظر: ملاك التأويل ١/ ٢٨.

(٢) المصدر نفسه ١/ ٢٨.

كلّ موضع؛ فالوارد في سورة البقرة مقصود به تعداد وجوه الإنعام على بنى إسرائيل، وتوالي الامتنان؛ ليبين شنيع مرتكبهم، في مقابلة ذلك الإنعام بالكفر، فلما كان موضع تعداد النعم؛ ناسبه التضعيف لإثباته بالكثرة، ولو قيل هنا: وإذ أنجيناكم لما أنبأ بذلك ولا ناسب المقصود مما ذكر(١).

الثاني عشر: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ﴾ [الأنعام: ١٥١]، وفي الإسراء ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ﴾ [الإسراء: ٣١]:

والاختلاف في الموضعين بحسب المعنى المقصود؛ لأن الأولى خطاب للفقراء المقلين، أي: لا تقتلوهم من فقر بكم؛ فحسن ﴿نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ﴾ [الأنعام: ١٥١]، ما يزول به إملاقكم، ثم قال: ﴿وَإِيَّاهُمْ﴾ أي نرزقكم جميعًا، والثانية خطاب للأغنياء، أي: خشية فقر يحصل لكم بسببهم، ولذا حسن ﴿نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾(٢).

وهكذا الشأن في جميع ألفاظ القرآن الكريم وأبنيتها وأدواتها، يأتي كلٌّ منها في موضعه الأخصّ بالمعنى المسوق له الكلام.

سابعًا: الإظهار أو الإضمار:

ومن بدائع النظم القرآني: الإضمار أو الإظهار بحسب المعاني والأغراض التي تؤمّ:

فمن ذلك الإفصاح باسمه تعالى مع إيقاعه مبتدأ في قوله ﴿ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ

(١) ينظر: ملاك التأويل ١/ ٣٣.

(٢) ينظر: المصدر نفسه ٣/ ٣٩٥.

﴿ٱلنَّشۡأَةَ ٱلۡأٓخِرَةَۚ﴾ [العنكبوت: ٢٠] بعد إضماره في قوله: ﴿كَيۡفَ بَدَأَ ٱلۡخَلۡقَۚ﴾، فلم يقل: كيف بدأ الله الخلق ثم ينشئ النشأة الآخرة؛ وذلك لأنّ الكلام معهم كان واقعًا في الإعادة، فلما أقرّوا بالإبداء بأنه من الله، احتج عليهم بأن الإعادة إنشاء مثل الإبداء، فإذا كان الله الذي لا يعجزه شيء هو الذي لم يعجزه الإبداء، فهو الذي وجب أن لا تعجزه الإعادة، فكأنه قال: ثم ذاك الذي أنشأ النشأة الأولى هو الذي ينشئ النشأة الآخرة، فللدلالة والتنبيه على هذا المعنى المسوق له الكلام أبرز اسمه وأوقعه مبتدأ.(١)

ثامنًا: مناسبات الآيات:

ومن مزايا النظم القرآنيّ مراعاة ترتيب الآيات في السورة الواحدة بحسب المعاني والأغراض التي تؤمّ، وهو ما يعرف بمناسبات الآيات في السور، وهو علم شريف.

والإجادة في علم المناسبات تتوقّف على معرفة مقصود السورة والمعنى الذي من أجله سيقت؛ فإنّ الأمر الكليّ المفيد لعرفان مناسبات الآيات في جميع القرآن، هو أنك تنظر إلى الغرض الذي سيقت له السورة، وتنظر ما يحتاج إليه ذلك الغرض من المقدمات، وتنظر إلى مراتب تلك المقدمات في القرب والبعد من المطلوب، وتنظر عند انجرار الكلام في المقدمات إلى ما يستتبعه من استشراف نفس السامع إلى الأحكام أو اللوازم التابعة له، التي تقتضي البلاغة شفاء الغليل بدفع عناء الاستشراف إلى الوقوف عليها، فهذا هو الأمر الكلي

(١) ينظر: الكشاف ٣/ ٤٤٩.

المهيمن على حكم الربط بين جميع أجزاء القرآن، فإذا فعلته تبين لك وجه النظم مفصّلًا بين كل آية وآية في كل سورة(١).

فالذي ينبغي في كل آية أن يبحث أول كل شيء عن كونها مكملة لما قبلها، أو مستقلة، ثم المستقلة ما وجه مناسبتها لما قبلها، ففي ذلك علم جم وهكذا في السور يطلب وجه اتصالها بما قبلها وما سيقت له(٢).

ومن ذلك اختلاف مساق القصّة الواحدة في القرآن الكريم لاختلاف المقاصد والأغراض التي تؤمّ في كل سورة وردت فيها القصة، ومن ذلك اختلاف قصص الأنبياء في القرآن الكريم، والقاعدة في ذلك مبنية على مقاصد القصص ومساقاتها، فحيث ذكرت قصص الأنبياء عليهم السلام؛ كنوح، وهود، وصالح، ولوط، وشعيب، وموسى، وهارون، فإنما ذلك تسلية لنبينا محمد ﷺ وتثبيت لفؤاده لما كان يلقى من عناد الكفار، وتكذيبهم له على أنواع مختلفة، فتذكر القصة على النحو الذي يقع به التكذيب في كلّ موضع، وبذلك اختلف مساق القصة الواحدة بحسب اختلاف الأحوال والأغراض(٣).

تاسعًا: المتشابه اللفظ:

ومن أهمية هذا الأصل في بيان مزايا النظم القرآني: المتشابه اللفظ في القرآن الكريم، وتوجيهه بحسب المعنى المقصود في كل موضع، وللغرناطيّ عناية

(١) ينظر: نظم الدرر ١/ ١٨، الإتقان للسيوطي ٣/ ٣٧٦.
(٢) ينظر: البرهان في غلوم القرآن ١/ ٣٧، والإتقان في علوم القرآن ٣/ ٣٧٠.
(٣) ينظر: الموافقات ٤/ ٢٧٤.

كبيرة بهذا الباب في مواضع من كتابه (ملاك التأويل)، منها[(١)]:

الأول: قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٣]، وفى سورة يونس: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [يونس: ٣٨]:

فالفرق بين الموضعين راجع إلى اختلاف المعنى المقصود فيهما؛ فإنّ المعنى المقصود في سورة يونس، نفيُ كلامٍ مماثلٍ للقرآن، وإقامة الحجة عليهم بعجزهم عن ذلك، والمقصود في سورة البقرة نفي شخص يماثله ﷺ في أن يسمع منه ما يماثل سورة واحدة من مثل القرآن في فصاحته وعجائبه[(٢)].

قال الغرناطيّ: (فاختلف المقصدان في السورتين، مع الائتلاف في تعجيزهم عن هذا وهذا، فلما اختلفا لم يكن بد من (من) في الأولى لإحراز معناها، ولم يأت في يونس لحصول المعنى المقصود فيها دون (من)، فإن قلت: فإن (من) لا تمنع هذا المعنى المقصود في يونس، قلت: إذا كان المعنى يحصل بثبوتها وسقوطها على السواء، فقد بقي رعي الإيجاز وهو مقتضٍ سقوطَها، أما المعنى المقصود في البقرة فلا يحصل إلا بمن فلم يكن بد منها هنا، فورد ذلك كله على ما يجب ويناسب)[(٣)].

---

(١) سبق إيراد بعض هذه المواضع في مطلب (المفردات والأبنية والأدوات).

(٢) ينظر: ملاك التأويل ١/ ٢٧.

(٣) المصدر نفسه ١/ ٢٧.

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ٤٦] وفي سورة الحديد: ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ﴾ [الحديد: ٢٧]:

فالفرق بين الموضعين راجع إلى اختلاف المعنى المقصود فيهما؛ وذلك أن آية المائدة ورد الكلام فيما تقدمها في بني إسرائيل من لدن قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾ [المائدة: ١٢]، إلى الآية التي نحن فيها، ولم يقع في هذه الآي ذكر لغير بني إسرائيل، ومن كان فيهم من الأنبياء، من بعد موسى عليه السلام إلى قوله تعالى: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ٤٦] ولا توقّف في تعقيب الرسل والأنبياء بعيسى عليه السلام؛ فلهذا لم يقع هنا ذكر واسطة.

وأما آية الحديد فمقصدها غير هذا؛ إذ هي وما اتصل بها قبلها وبعدها خطاب للمؤمنين وعظات، وترغيب وتمثيل وتحذير أن يكونوا كمن عرفوا به ممن طال عليه الأمد، وقسا قلبه؛ فلهذا وما يتلوه إلى أول قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الحديد: ١٦] إلى آخر السورة خطابٌ للمؤمنين، فيما لهم وعليهم، وما وعدوا به، وحذروا منه، وكذا سورة الحديد بجملتها، وهم المعرفون بقوله: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ [الحديد: ٢٥]، فالمراد عامة الرسل عليهم السلام، ممن كان من بني إسرائيل وقبلهم، تعريفًا بما أنعم سبحانه على العباد من رحمتهم، بإرسال الرسل، وهذا مقصد مباين ما قصد بآية المائدة، فاختلف ما ورد في الموضعين؛ لاختلاف المقصد فيهما، ولم يكن عكس الوارد ليناسب[1].

---

(١) ينظر: ملاك التأويل ١/ ١٣٦.

الثالث: قوله تعالى في سورة النحل: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُواْ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ١٤]، وقال في سورة فاطر: ﴿وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [فاطر: ١٢]:

فالفرق بين الموضعين راجع إلى اختلاف المعنى المقصود فيهما، فوجه زيادة الواو في قوله: ﴿وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ﴾ في سورة النحل، وسقوطها في سورة فاطر؛ أن آية النحل مبنية على قصد الاعتبار وتعداد النعم، وقد اجتمع في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ﴾ الآية، مجموع الأمرين من الاعتبار وإبداء النعمة، بتسخير البحر، وأكل اللحم الطري منه، وإخراج الحلية للباس، ومخر السفن إياه للمنافع والاكتساب، فهذه نعم جليلة، وفى كل منها مجال للاعتبار، ومتسع للتفكير والنظر، فلما كان من مقصود هذه الآية تعداد النعم ناسب ذلك عطف بعضها على بعض؛ لأنه مظنة إطناب وتفصيل، فقيل: ﴿وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النحل: ١٤].

وأما آية سورة فاطر فبنيت على إبداء القدرة وجليل الحكمة ألا ترى قوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ﴾ [فاطر: ١١]، ثم قال: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ [فاطر: ١٢]، فهذا مقصود به الاعتبار والتعريف بانفراده سبحانه بخلق ذلك، ثم تجرد باقي الكلام للتعريف بالإنعام والامتنان، فقال تعالى: ﴿وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [فاطر: ١٢]،

فتعلق المجرور الذى هو (لتبتغوا) باسم الفاعل المجموع أي سخره للابتغاء من فضله، فالابتغاء هنا منجر طي الكلام، والامتنان مقصود(١).

الرابع: قوله تعالى في سورة النحل: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩]، وفيما بعد من هذه السورة: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ١٠٢]:

فورد في الأولى زيادة (رحمة)، والفرق بين الموضعين راجع إلى اختلاف المعنى المقصود فيهما؛ وذلك أن الآية الأولى مقصود بها بشارة وإنعام لا يشوبه غيره، أما الثانية فواردة مورد الزجر والتعنيف لمن لم يؤمن مع البشارة للمؤمنين، ألا ترى ما تقدمها من قوله: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ﴾ [النحل: ١٠١]، فجووبوا عن هذا بقوله: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]، أي قل لهم يا محمد هذا الكلام، وورد بعدها: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، فاكتنف الآية المذكورة ما يفهم التعنيف لهم والوعيد على مرتكبهم، ووضح أن المقصود لم يتحد في الآيتين كما يوهم للبادي من ظاهرهما، وأن زيادة قوله: (ورحمة) في الأولى مناسب لمقصودها من البشارة والإنعام المجرد عن اتصال ما يفهم تعنيفًا أو وعيدًا، ولم يكن ورود ذلك ليناسب الوارد في الثانية، فورد في كل على ما يجب، والله أعلم(٢).

---

(١) ينظر: ملاك التأويل ٢/ ٢٩٦.

(٢) ينظر: المصدر نفسه ٢/ ٣٠٩.

الخامس: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ ۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ﴾ [الحج: ٥]، وفي سورة غافر: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا۟ شُيُوخًا ۚ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ مِن قَبْلُ ۖ وَلِتَبْلُغُوٓا۟ أَجَلًا مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [غافر: ٦٧]:

والفرق بين الموضعين راجع إلى اختلاف المعنى المقصود فيهما؛ وذلك أن آية سورة الحج مقصود فيها إقامة البرهان على البعث الأخروي، وبسط الدلالات على كيفية إرغام منكريه، وأما آية سورة غافر فلم تتجرد لهذا الغرض، وإن تضمنت ذلك بالإيجاز، وإنما بناؤها على تذكير الخلق، وتنبيههم على وحدانيته سبحانه، وانفراده بالخلق والأمر، وتنزيهه عن الشركاء والأنداد، ونفي ما عبد من دونه تعالى، ويدلّ عليه ما تقدمه من قوله تعالى: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾ [غافر: ٥٧]، فهذه الآية وما بعدها تبين ما قصد بهذه الآية، وإنما اختصت عن آية سورة الحج بما ذكرنا، واختصت تلك بما تقدم، فلذلك زيد فيها من التفصيل ما تقدم، ولم يكن العكس ليناسب(١).

السادس: قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ الآية [البقرة: ٥٨]، وفي آية الأعراف اختلاف ألفاظ:

---

(١) ينظر: ملاك التأويل ٢/ ٣٥٧.

وذلك راجع إلى مساق الموضعين ومقصودهما؛ فإن آية البقرة في معرض ذكر النعم عليهم، حيث قال: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ﴾ [البقرة: ٤٧] إلى آخره، فناسب نسبة القول إليه تعالى وناسب قوله: ﴿رَغَدٗا﴾؛ لأن المنعم به أتم، وناسب تقديم ﴿وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا﴾ [الأعراف: ١٦١]، وناسب ﴿خَطَٰيَٰكُمۡۚ﴾؛ لأنه جمع كثرة، وناسب الواو في ﴿وَسَنَزِيدُ﴾ لدلالتها على الجمع بينهما، وناسب الفاء في ﴿فَكُلُواْ﴾؛ لأن الأكل مترتب على الدخول وآية الأعراف افتتحت بما فيه توبيخهم وهو قولهم: ﴿ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞۚ﴾ [البقرة: ١٣٨]،ثم اتخاذهم العجل فناسب ذلك ﴿وَإِذۡ قِيلَ لَهُمُ﴾ وناسب ترك (رغدًا)، والسكنى تجامع الأكل، فقال: ﴿وَكُلُواْ﴾ وناسب تقديم ذكر مغفرة الخطايا وترك الواو في ﴿سَنَزِيدُ﴾، ولما كان في الأعراف تبعيض الهادين بقوله: ﴿وَمِن قَوۡمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٞ يَهۡدُونَ بِٱلۡحَقِّ﴾ [الأعراف: ١٥٩] ناسب تبعيض الظالمين بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡ﴾ [الأعراف: ١٦٢]، ولم يتقدم في البقرة مثله فترك، وفي البقرة إشارة إلى سلامة غير الذين ظلموا لتصريحه بالإنزال على المتصفين بالظلم والإرسال أشد وقعًا من الإنزال فناسب سياق ذكر النعمة في البقرة ذلك، وختم آية البقرة بـ ﴿يَفۡسُقُونَ﴾، ولا يلزم منه الظلم، والظلم يلزم منه الفسق، فناسب كل لفظة منها سياقه، وكذا في البقرة: ﴿فَٱنفَجَرَتۡ﴾، وفي الأعراف ﴿فَٱنۢبَجَسَتۡ﴾؛ لأن الانفجار أبلغ في كثرة الماء فناسب سياق ذكر النعم التعبير به(١).

السابع: قوله تعالى في سورة الجاثية: ﴿فَلِلَّهِ ٱلۡحَمۡدُ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَرَبِّ ٱلۡأَرۡضِ

---

(١) ينظر: الإتقان للسيوطي ٣/ ٣٩٣.

رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الجاثية: ٣٦]، مع قوله تعالى في سورة الفاتحة وغيرها: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]:

اختلف الموضعان في التقديم والتأخير بحسب المعاني والأغراض التي تؤم؛ وذلك أنّ قوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحَمْدُ﴾ ورد على تقدير الجواب، بعد إرغام المكذب، وقهره ووقوع الأمر مطابقًا لأخبار الرسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وظهور ما كذب الجاحد به، فعند وضوح الأمر كأن قد قيل لمن الحمد ومن أهله؟ فكان الجواب على ذلك فقيل: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحَمْدُ﴾، ويظهر ذلك بالنظر إلى السياق اللفظي، فقد تقدم قوله تعالى: ﴿وَبَدَا لَهُمْ سَيِّـَٔاتُ مَا عَمِلُوا۟﴾ [الجاثية: ٣٣]، وإنما ذلك يوم التلاقي والعرض عليه سبحانه، فعند المعاينة وزوال الارتياب والشكوك كأن قد قيل لهم: لمن الحمد ومن أهله؟ فورد الجواب بقوله: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحَمْدُ﴾.

ولما كان الوارد في أم فاتحة الكتاب خطابًا للمؤمنين، وتعليما للمستجيبين، مجردًا عما قصد في آية الجاثية من توبيخ المكذبين ورد على ما قدم من الاكتفاء[(١)].

قال الغرناطي: (وكل على ما يجب ويناسب)[(٢)].

الثامن: قوله تعالى: ﴿وَعَجِبُوٓا۟ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ ۖ وَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا سَٰحِرٌ كَذَّابٌ﴾ [ص: ٤]، وفي سورة ق: ﴿بَلْ عَجِبُوٓا۟ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا شَىْءٌ عَجِيبٌ﴾ [ق: ٢]، والفرق بين الموضعين راجع إلى المعنى المقصود في كلّ

(١) ينظر: ملاك التأويل ١/ ١٢.
(٢) المصدر نفسه ١/ ١٣.

منهما؛ وذلك أنّ آية سورة (ص) وردت مورد الإخبار بمرتكبات من أفعال كفار العرب وأقوالهم، فجيء بتلك الجمل منسوقًا بعضها على بعض، فأخبر تعالى أنهم في عزة وشقاق، وأنهم عجبوا أن جاءهم منذر منهم، وأنهم رموه بالسحر والكذب، وتعجبوا من جعله الآلهة إلهًا واحدًا، وأنهم تمالؤوا على قولهم: ﴿أَنِ ٱمۡشُواْ وَٱصۡبِرُواْ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمۡۖ﴾، وأنهم قالوا: ﴿مَا سَمِعۡنَا بِهَٰذَا فِي ٱلۡمِلَّةِ ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ [ص: ٧]، فلما قصد هنا الإخبار بجملة مرتكباتهم؛ جاءت منسوقًا بعضها على بعض بالواو، التي لا تقضي ترتيبًا ولا تعقيبًا.

وأما آية سورة (ق)، فمقصود بها التعريف بتعجبهم من البعث، واستبعادهم إياه، فلما كان قولهم: ﴿هَٰذَا شَيۡءٌ عَجِيبٌ﴾ مبنيًا على ما جاءهم به، عليه السلام، وأعلمهم من البعث بعد الموت جعل مجيئه سببًا في تعجيزهم؛ فربط فيه بالفاء، أي عجبوا من البعث بعد الموت فقالوا كذا، فجيء لكلّ مقصد بما يحرزه، ولم تكن الفاء لتقع هناك، ولا الواو لتقع هنا، بل ورد كل على ما يجب.(١)

وكذلك الحال في المتشابه اللفظ، كلّ موضعٍ يأتي بما يناسب المعنى المقصود.

عاشرًا: اختلاف الفواصل:

ومن مزايا النظم كذلك اختلاف الفاصلتين في موضعين، والمحدّث عنه واحد؛ لاختلاف المعاني المقصودة في الموضعين:

(١) ينظر: ملاك التأويل ٢/ ٤١٤.

ومن أمثلته قوله تعالى في سورة إبراهيم: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَظَلُومٞ كَفَّارٞ﴾ [إبراهيم: ٣٤]، ثم قال في سورة النحل: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [النحل: ١٨]، إنما خص سورة إبراهيم بوصف المنعم عليه وسورة النحل بوصف المنعم لأنه في سورة إبراهيم في مساق وصف الإنسان وفي سورة النحل في مساق صفات الله وإثبات لألوهيته.(١)

حادي عشر: التخصيص بالذكر:

ومن مزايا النظم أيضًا جريان الحصر، وكذلك التخصيص بالذكر على وفق المعنى المسوق له الكلام:

فمن الأول: قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ﴾ [الكوثر: ٣]، بصيغة الحصر والتوكيد لأنهم قالوا: إن محمدًا ينقطع ذكره لأنه لا ولد له، فبين الله أن الذي يشنؤه هو الأبتر لا هو(٢).

ومن الثاني: قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوّٗا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوّٞ لِّلۡكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٩٨]، فخص جبريل وميكائيل بالذكر ردًّا على اليهود في دعوى عداوته، وضم إليه ميكائيل؛ لأنه ملك الرزق الذي هو حياة الأجساد، كما أن جبريل ملك الوحي الذي هو حياة القلوب والأرواح(٣).

فكلّ هذه الأحوال في النظم من حذف أو ذكر، وتقديم أو تأخير، وإفراد

---

(١) ينظر: الإتقان للسيوطي ٣/ ٣٥٠.

(٢) ينظر: الصارم المسلول، ص: ٤٥٧.

(٣) ينظر: الإتقان للسيوطي ٣/ ٢٤٠.

أو جمع، وغير ذلك من الأحوال إنّما يُعرف معانيها ومزايا تراكيبها من خلال السياق المعنوي الذي هو مقاصد الكلم والمعاني التي من أجلها تؤمّ.

فمقاصد الكلم مفيدة في تفسير الكتاب العزيز وبيان معانيه ومحاسنه، كما أنّها مفيدة كذلك في فهم الحديث النبويّ، وترتيب أدلته، وتفسير مشكله، وهذا ما سنتناوله في المباحث التالية.

المبحث الرابع: تفسير المشكل

تُعدّ مقاصد الكلم مسلكًا رحبًا، ومأخذًا صلبًا، من مسالك ومآخذ تفسير مشكل الحديث النبويّ، وبيان معانيه، فهذه المقاصد سلكها الأئمة المحققون، ولجأوا إليها في تفسير مشكل الحديث النبوي، فقد يُتوهّم التعارض بين خبرين كلٌّ منهما واردٌ لمساقٍ خاص، ومقصد معيّن، ومن أبرز من اعتمدها في تفسير المشكل أبو جعفر الطحاوي في (شرح مشكل الآثار)، والخطابيّ في (معالم السنن)، والحافظ ابن عبد البرّ في (التمهيد)، وابن العربي في (القبس)، وابن دقيق العيد في (شرح الإلمام)، و (إحكام الأحكام)، وشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيّم في كتبهما، والطيبيّ في (شرح المشكاة)، والحافظ ابن حجر في (فتح الباري)، وغيرهم كثير، رحم الله الجميع.

وأهمية مقاصد الكلم في فهم السنّة النبوية وتفسير مشكلها نبيّنها في **مطالب كالتالي**:

أولًا: خصال الإيمان:

تظهر أهمية مقاصد الكلم في تفسير الأحاديث الواردة في تَعداد أركان الإسلام، دون ذكرها جميعًا في بعض المواضع، وكذلك الأحاديث الواردة في تعداد خصال تُدخل الجنة دون ذكر شروطها، ومن مواضع ورود هذه الخصال بحسب المعنى المقصود:

الأول: حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، لما بعث رسول الله ﷺ معاذًا إلى اليمن، قال له: «**إنك ستأتي قومًا أهل كتاب، فإذا جئتهم فادعهم إلى: أن يشهدوا أن لا**

إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة، تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم، فإنه ليس بينه وبين الله حجاب»(١).

فذكر الشهادتين والصلاة والزكاة، ولم يقع فيه ذكر الصوم والحج، مع أنّ بعث معاذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلى اليمن كان في آخر الأمر بعد فرض الصوم والحج.

وقد أجاب بعضهم بأنّ ذلك تقصير من بعض الرواة، وهو جواب ضعيف يُفضي إلى ارتفاع الوثوق بكثير من الأحاديث النبوية، لاحتمال الزيادة والنقصان.

وأجاب البعض بأن اهتمام الشارع بالصلاة والزكاة أكثر، ولهذا كُررا في القرآن، ولذلك لم يذكر الصوم والحج في هذا الحديث مع أنهما من أركان الإسلام.

ومن أقوى الأجوبة في ذلك: الجواب المبنيّ على مقاصد الكلم ومساقاتها، فقد نقل الحافظ ابن حجر عن شيخه سراج الدين البلقيني رَحِمَهُ اللَّهُ هذا التقعيد المبنيّ على مقاصد الكلم في تفسير مشكل هذا الحديث وأمثاله، فذكر أنّه إذا كان مقصد الكلام بيان أركان الإسلام، فإنّ الشارع لا يُخلّ منه بشيء، كما هو الوارد في حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «**بني الإسلام على خمس...** »(٢)، وأما إذا كان المساق

(١) أخرجه البخاري، برقم ١٤٥٨، ومسلم، برقم ١٩.

(٢) أخرجه البخاري، برقم ٨، ومسلم، برقم ١٦.

في الدعاء إلى الإسلام، فإنّ الشارع يكتفي حينئذٍ بالأركان الثلاثة؛ الشهادتين مع الصلاة والزكاة، ولو كان ذلك بعد فرض الصوم والحج كقوله تعالى: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، في موضعين من براءة، مع أن نزولها كان بعد فرض الصوم والحج، وحديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة**»(١)، وغير ذلك من الأحاديث، والحكمة في ذلك أنّ كلمة الإسلام هي الأصل، وهي شاقة على الكفار، والصلوات شاقة لتكرّرها، والزكاة شاقة لما في جبلة الإنسان من حب المال، فإذا أذعن المرء لهذه الثلاثة كان ما سواها أسهل عليه بالنسبة إليها(٢).

فلاختلاف المساقات والمقاصد اختلفت صياغة هذه الأحاديث في تعداد كلّ الأركان أو بعضها.

الثاني: حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في قصّة وفد عبد القيس، وفيه: (فأمرهم بأربع، ونهاهم عن أربع؛ أمرهم: بالإيمان بالله وحده، قال: «**أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصيام رمضان**»(٣).

فذكر الشهاتين والصلاة والزكاة والصوم، ولم يذكر الحج.

وقد ذهب القاضي عياض رَحِمَهُ اللَّهُ إلى أنّ السبب في كونه لم يذكر الحج في

(١) أخرجه البخاري، برقم ٢٥، ومسلم، برقم ٢٠.

(٢) ينظر: فتح الباري ٣/ ٣٦١.

(٣) أخرجه البخاري، برقم ٥٣.

الحديث: أنه لم يكن فُرض الحجّ وقتئذٍ، وهو جوابٌ قوّاه الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ثم قال: (لكن يمكن أن يقال إنه إنما أخبرهم ببعض الأوامر لكونهم سألوه أن يخبرهم بما يدخلون بفعله الجنة، فاقتصر لهم على ما يمكنهم فعله في الحال، ولم يقصد إعلامهم بجميع الأحكام التي تجب عليهم فعلًا وتركًا، ويدلّ على ذلك اقتصاره في المناهي على الانتباذ في الأوعية، مع أن في المناهي ما هو أشد في التحريم من الانتباذ، لكن اقتصر عليها لكثرة تعاطيهم لها)[1].

وهذا الإيراد الأخير من الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ مبنيّ على النظر إلى مقصود الكلام والمعنى الذي من أجله سيق، فجاء الكلام على وفق المعنى المقصود.

الثالث: قوله ﷺ: «**ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، صدقًا من قلبه إلا حرمه الله على النار**»[2]:

فهذا الحديث قد يُفهم منه عدم دخول جميع من شهد الشهادتين النار؛ لما فيه من التعميم والتأكيد، لكن دلت الأدلة على أن طائفة من عصاة المؤمنين يعذبون، ثم يخرجون من النار بالشفاعة، فعلم أن المقصود وراء ذلك.

وقد أجاب العلماء عن الإشكال المتوهم بأجوبة كثيرة منها:

قيل: مطلقه مقيد بمن قالها تائبًا ثم مات على ذلك.

وقيل: إنّ الحديث خرج مخرج الغالب؛ إذ الغالب أن الموحّد يعمل

(١) فتح الباري ١/ ١٣٤.

(٢) أخرجه البخاري، برقم ١٢٨.

الطاعة ويجتنب المعصية[١].

وقيل: تفسير هذا الحديث كتفسير قوله ﷺ: «من صلى البردين دخل الجنة»[٢]، فهذا الحديث وما يشبهه إنما قُصد به بيان أن العمل المذكور سبب لدخول الجنة، وإن تخلف عنه مقتضاه لكفرٍ أو فسقٍ، وكذلك أحاديث الوعيد إذا قيل: من فعل كذا دخل النار؛ إنما مقصود الكلام بيان أن العمل المذكور سبب لدخول النار؛ وذلك أن الكلام في هذا الحديث وأضرابه إنما هو في حق من أتى ببقية شروط الوعد وانتفت عنه موانعه[٣].

فاعتبار مقاصد الكلم على النحو المذكور يرفع كثيرًا من الإشكال المرتبط بالأحاديث الواردة في الوعد والوعيد.

الرابع: حديث جبريل عليه السلام في مراتب الدين[٤]:

حيث إنّ ما أوجبه الله من الأعمال الظاهرة أكثر من الخصال الخمس، التي أجاب بها النبي ﷺ في حديث جبريل المذكور، فلِمَ قال: إن الإسلام هذه الخصال الخمس؟

وقد أجاب بعضهم بأن هذه الخصال الخمس هي أظهر شعائر الإسلام وأعظمها، وبقيامه بها يتم استسلامه، وتركه لها يشعر بانحلال قيد انقياده.

---

(١) ينظر: فتح الباري ١/ ٢٢٦.

(٢) أخرجه البخاري، برقم ٥٧٤، ومسلم، برقم ٦٣٥.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٦/ ٤٢٧.

(٤) أخرجه مسلم، برقم ٨.

وأجاب شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: بأنّ (التحقيق أنّ النبي ﷺ ذكر الدين الذي هو استسلام العبد لربه مطلقًا، الذي يجب لله عبادة محضة على الأعيان، فيجب على كل من كان قادرًا عليه، ليعبد الله بها مخلصًا له الدين، وهذه هي الخمس، وما سوى ذلك فإنما يجب بأسباب ومصالح، فلا يعلم وجوبها جميع الناس)[1]، فمقصود الحديث ومساقه هو ذكر الدين والعبادات المحضة التي تجب على الجميع دون ما عداها، فجاء الكلام على وفق المقصود وحياله.

الخامس: قوله ﷺ في حديث عمرو بن عبسة الطويل وفيه: «**ما منكم رجل يُقرِّبُ وَضوءه فيتمضمض، ويستنشق فينتثر إلا خرت خطايا وجهه، وفيه وخياشيمه، ثم إذا غَسَل وجهه كما أمره الله، إلا خرت خطايا وجهه من أطراف لحيته مع الماء، ثم يغسل يديه إلى المرفقين، إلا خرّت خطايا يديه من أنامله مع الماء، ثم يمسح رأسه، إلا خرّت خطايا رأسه من أطراف شعره مع الماء، ثم يغسل قدميه إلى الكعبين، إلا خرّت خطايا رجليه من أنامله مع الماء، فإن هو قام فصلى، فحمد الله وأثنى عليه ومجّده بالذي هو له أهل، وفرّغ قلبه لله، إلا انصرف من خطيئته كهيئته يوم ولدته أمه**»[2]:

فهذا الحديث لا إشكال فيه بحسب المعنى المقصود، ولا حاجة إلى تخصيصه؛ فإنّ مقصوده أن العبد المسلم من حيث هو مسلم يحصل له الثواب العظيم المترتب على هذا العمل اليسير، ويكون المقصود: أنه لا يتوقف هذا

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٧/ ٣١٤.

(٢) أخرجه مسلم، برقم ٨٣٢.

الثواب العظيم في حق العبد المسلم على أمور عظيمة شاقة، بل يحصل بمثل هذا، ولا يلزم من هذا المعنى أن يحصل لكل عبد مسلم، حتى يحتاج إلى تخصيصه ببعض الأحوال في حق بعض المتوضئين، الذي دل العموم عليه، ولا إلى حمل المطلق على المقيد، فالمعنى المسوق له الكلام: أن من شأن العبد المسلم أن يحصل له هذا الثواب العظيم، بهذا العمل اليسير، فضلًا من الله ونعمة(١).

السادس: قوله ﷺ «**من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان**»(٢)، وفي رواية: «ليس وراء ذلك من الإيمان مثقال حبة خردل»(٣):

فهذا الحديث لا إشكال فيه بحسب المعنى المقصود، فإن مقصود الكلام -كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه لم يبق بعد هذا الإنكار ما يدخل في الإيمان حتى يفعله المؤمن؛ بل الإنكار بالقلب آخر حدود الإيمان، وليس مقصوده أن من لم ينكر ذلك لم يكن معه من الإيمان حبة خردل(٤).

السابع: قوله ﷺ: «**ليس منا من لطم الخدود وشق الجيوب**»(٥):

لا إشكال فيه بحسب المعنى المقصود، فليس المراد به إخراج من فعل ذلك عن الدين، ولكن فائدة إيراده بهذا اللفظ المبالغةُ في الردع عن الوقوع في

(١) ينظر: شرح الإلمام ٤/ ٦١٣.
(٢) أخرجه مسلم، برقم ٤٩.
(٣) أخرجه مسلم، برقم ٥٠.
(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٧/ ٤٢٨.
(٥) أخرجه البخاري، برقم ١٢٩٨، ومسلم ١٠٣.

مثل ذلك، كما يقول الرجل لولده عند معاتبته: لست منك، ولست مني أي ما أنت على طريقتي[١].

فتفسير مثل هذه الأحاديث على اعتبار مقصود الكلام ومساقه، وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ما في الكتاب والسنة من نفي الإيمان عن أصحاب الذنوب، فإنما هو في خطاب الوعيد والذم، لا في خطاب الأمر والنهي ولا في أحكام الدنيا، واسم الإسلام والإيمان والإحسان هي أسماء ممدوحة مرغوب فيها لحسن العاقبة لأهلها، فبيّن النبي ﷺ أن العاقبة الحسنة لمن اتصف بها على الوجه الذي بيّنه؛ ولهذا كان من نفى عنهم الإيمان، أو الإيمان والإسلام جميعًا ولم يجعلهم كفارًا، إنما نفى ذلك في أحكام الآخرة وهو الثواب، لم ينفه في أحكام الدنيا)[٢].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في موضعٍ آخر: (فائدة الوعيد بيان أنّ هذا الذنب سبب مقتضٍ لهذا العذاب)[٣].

بمعنى أنّ مساق الكلام بيان أن العمل المذكور سببٌ لهذا العذاب أو ذاك، دون تعرّض للشروط والموانع، بل تؤخذ من نصوص أخرى، (والخبر الخاص إنما يُساق لعلم خاص)[٤].

---

(١) ينظر: فتح الباري ٣/ ١٦٣.

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ٤٢٣.

(٣) المصدر نفسه ١٢/ ٤٨٤.

(٤) معالم السنن ٢/ ١٨٣.

ثانيًا: دفع التعارض:

ومن مجالات التطبيق لمقاصد الكلم في تفسير مشكل الحديث: الجمع بين أحاديث أحكام ظاهرها التعارض؛ بحسب المعنى المقصود والمسوق له الكلام، ومن مواضعه ما يلي:

الأول: حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: (كانت امرأة مخزومية تستعير المتاع وتجحده) الحديث[(١)]:

لا إشكال فيه بحسب المعنى المقصود، وليس فيه إثباتٌ للقطع بجحد العارية، فالمرأة المخزومية إنما قُطعت؛ لأنها سرقت كما في رواية أخرى من حديث عائشة رضي الله عنها أن قريشًا أهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت[(٢)]، ففيه تصريح بذكر السرقة، وأنها سبب القطع لا جحد العارية، وإنما ذكرت الاستعارة والجحد في هذه القصة تعريفًا لها بخاص صفتها؛ إذ كانت كثيرة الاستعارة حتى عُرفت بذلك، كما عرفت بأنها مخزومية، إلا أنها لما استمر بها هذا الصنع ترقت إلى السرقة وتجرأت، فلما سرقت أمر النبي ﷺ بقطعها[(٣)]، فمساق الكلام: التعريف بصفتها لا بيان سبب الحكم فجاء الحديث على وِفق المعنى المقصود.

قال الخطابي: (وإنما خلا بعض الروايات عن ذكر السرقة، لأن القصد إنما

---

(١) أخرجه مسلم، برقم ١٦٨٨.

(٢) أخرجه البخاري، برقم ٣٤٧٥، ومسلم، برقم ١٦٨٨.

(٣) ينظر: معالم السنن ٣/ ٣٠٩.

كان في سياق هذا الحديث إلى إبطال الشفاعة في الحدود، والتغليظ لمن رام تعطيلها، ولم يقع العناية بذكر السرقة وبيان حكمها وما يجب على السارق من القطع؛ إذ كان ذلك من العلم المشهور المستفيض في الخاص والعام، وقد أتى ما يجب على السارق من القطع؛ إذ كان أتى الكتاب على بيانه، فلم يضرّ ترك ذكره والسكوت عنه ههنا والله أعلم).[١] مع أنها ذكرت في بعض الروايات كما سبق بيانه.

الثاني: حديث: «لعن الله السارق يسرق الحبل فتقطع يده، ويسرق البيضة فتقطع يده»[٢]:

لا يعارض الأحاديث الواردة بتحديد نصاب السرقة بربع دينار؛ وذلك أن مساق الحديث ومقصوده هو الإخبار بالواقع، أي: إنه يسرق هذا، فيكون سببًا لقطع يده بتدرجه منه إلى ما هو أكبر منه[٣]، وبيانه: أنّ الحديث قُصد به التنفير عن السرقة وتشنيع أمره، وبيان سخف وضعف عقل السارق، وخساسته ودناءته، فإنه يخاطر بقطع يده للأشياء الحقيرة التافهة، فهذا التعبير نوع من أنواع البلاغة، فيه التنفير، والتبشيع، وتصوير عمل المعاصي بالصورة المكروهة المستقبحة[٤].

الثالث: قوله ﷺ: «**من وُلّي القضاء فكأنما ذبح بغير سكين**»[٥]:

---

(١) معالم السنن ٣/ ٣٠٩.

(٢) أخرجه البخاري، برقم ٦٧٩٩، ومسلم، برقم ١٦٨٧.

(٣) ينظر: زاد المعاد ٥/ ٧٤.

(٤) ينظر: تيسير العلام، ص: ٦٦٨.

(٥) أخرجه أبو داود، برقم ٣٥٧١، والترمذي، برقم ١٣٢٥، وابن ماجه برقم ٢٣٠٨، وحسنه =

لا إشكال فيه بحسب المعنى المقصود، فليس القصد منه التزهيد في القضاء، وإنما مخرجه ومقصده هو التحذير والتنبيه على الاحتراس من غوائل القضاء، وتحري العدل والصواب فيه[١].

الرابع: قوله ﷺ في حديث بريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «**واشترطي لهم الولاء**»[٢]:

لا إشكال فيه بحسب المقصود، ولا يدلّ على الإذن في البيع على شرط فاسد، حتى يقع البيع على هذا الشرط فيدخل البائع عليه، ثم يبطل اشتراطه.

وقد اختلف الناس في الجواب عن هذا الإشكال، فمنهم من أنكر هذه اللفظة أي قوله: «**واشترطي لهم الولاء**»، (والأكثرون على إثبات اللفظة، للثقة براويها.

وقد اختلفوا في التأويل والتخريج، وذكروا فيه وجوهًا أقواها اعتبار مساق الكلام ومخرجه؛ وذلك أنّ النبي ﷺ قد كان أخبرهم: «**أن الولاء لمن أعتق**»، ثم أقدموا على اشتراط ما يخالف هذا الحكم الذي علموه، فورد هذا اللفظ على سبيل الزجر والتوبيخ والتنكيل، لمخالفتهم الحكم الشرعي[٣]. فمقصود الخبر الزجر والتوبيخ عن الشرط الفاسد لا إثباته.

الخامس: قوله ﷺ في حديث النعمان بن بشير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «**فأشهد على هذا غيري**»[٤]:

= الألباني في صحيح الجامع الصغير ٢/ ١١٢٢.

(١) ينظر: القبس، ص: ٩٥٧.

(٢) أخرجه البخاري، برقم ٢١٦٨، ومسلم، برقم ١٥٠٤.

(٣) ينظر: إحكام الأحكام ٢/ ١٣٧.

(٤) أخرجه مسلم، برقم ١٦٢٣.

لا إشكال فيه بحسب المعنى المقصود؛ وذلك أنّه لم يقصد به الأمر؛ لأن أدنى أحوال الأمر الاستحباب والندب، ولا خلاف في كراهة هذا، وكيف يجوز أن يأمره بتأكيده، مع أمره برده، وتسميته إياه جورًا، وحمل الحديث على هذا حمل لحديث النبي ﷺ على التناقض والتضاد، ولو أمر النبي ﷺ بإشهاد غيره، لامتثل بشير أمره، ولم يرد، وإنما هذا تهديد له على هذا، فيفيد ما أفاده النهي عن إتمامه[(١)].

السادس: قوله ﷺ في حديث أبي جُريّ الهُجْيميّ رضي الله عنه: «**عليك السلام تحيةُ الموتى**»[(٢)]:

لا يلزم منه أن تكون تحية الموتى بهذا اللفظ هو الشرع والمطلوب؛ فإن مخرج الكلام ومساقه هو الإخبارُ عن الواقع من العرب في تأبين الموتى، فجعل ذلك سببًا لأنْ تجتنب في حق الأحياء، دفعًا لما لعله يعرض للنفس من الكراهة لمخاطبتها بما اعتيد خطابًا للأموات، وليس يلزم من ذلك أن يكون الحكم الشرعي مخاطبة الموتى بتلك الصيغة[(٣)]، فمقصود الكلام التنفير منه لا بيان أنّه السلام المشروع في حق الموتى.

وفيه يقول ابن القيم رحمه الله: (وقد أشكل هذا الحديث على طائفة، وظنوه معارضًا لما ثبت عنه ﷺ في السلام على الأموات بلفظ (السلام عليكم)، بتقديم

(١) ينظر: المغني ٨/ ٢٥٨.

(٢) أخرجه أبو داود، برقم ٥٢٠٩، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير ٢/ ١٢٣٤.

(٣) ينظر: شرح الإلمام ٤/ ٣٢٥.

السلام، فظنوا أن قوله: «فإن عليك السلام تحية الموتى» إخبارٌ عن المشروع، وغلطوا في ذلك غلطًا أوجب لهم ظنّ التعارض، وإنما معنى قوله: «فإن عليك السلام تحية الموتى» إخبارٌ عن الواقع، لا المشروع، أي: إن الشعراء وغيرهم يحيون الموتى بهذه اللفظة، فكره النبي ﷺ أن يحيى بتحية الأموات، ومن كراهته لذلك لم يردّ على المسلِّم بها)(١).

وفي قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: (وغلطوا في ذلك غلطًا أوجب لهم ظن التعارض) فائدة عظيمة، فالجهل بمقاصد الكلم والغلط في إدراك مساقاتها، مما يوجب توهّم التعارض أو التناقض في كثير من الأحاديث، كما تبيّن ويتبيّن من خلال هذا المبحث.

السابع: قوله ﷺ: «**الماء طهور لا ينجسه شيء**»(٢):

لا إشكال فيه بحسب المعنى المقصود، وليس عامًّا في كل ماء؛ فإن مقصوده بيان أنّ الماء الكثير الذي صفته صفة ماء هذه البئر في غزارته لا ينجسه شيء، فالكلام ينطلق إلى ما وقع السؤال عنه، وخرج عليه الجواب، وهو بئر بضاعة وما يماثلها(٣).

الثامن: قوله ﷺ: «**كان نبي من الأنبياء يخط، فمن وافق خطه فذاك**»(٤):

---

(١) زاد المعاد ٢/ ٤٩٣.

(٢) أخرجه أبو داود، برقم ٦٦، والترمذي، برقم ٦٦، والنسائي، برقم ٣٢٦، وابن ماجه، برقم ٥١٩، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير ٢/ ١١٢٨.

(٣) ينظر: معالم السنن ١/ ٣٧.

(٤) أخرجه مسلم، برقم ٥٣٧.

ممّا أشكل على بعضهم، وليس فيه إشكال بحسب المعنى المقصود، فإن مساق الحديث: الزجر عن هذا الخط، وترك التعاطي له، إذ كانوا لا يصادفون خط ذلك النبي؛ لأن خطه كان علَمًا لنبوته وقد انقطعت نبوته فذهبت معالمها[١]، فمخرج الكلام في الزجر عنه لا في الأمر به.

التاسع: نهيه ﷺ عن النذر[٢]:

لا يتعارض مع الأمر بالوفاء بالنذر؛ فإنّ مقصود النهي تأكيد أمره وتحذير التهاون به بعد إيجابه، ولو كان معناه الزجر عنه حتى لا يفعل لكان في ذلك إبطالٌ لحكمه، وإسقاطٌ للزوم الوفاء به؛ إذ كان بالنهي عنه قد صار معصية فلا يلزم الوفاء به[٣].

ويقال أيضًا: إنّ وجه الحديث أنه قد أعلمهم أن ذلك أمرٌ لا يجلب لهم في العاجل نفعًا، ولا يصرف عنهم ضرًّا، ولا يرد شيئًا قضاه الله، كأنّه يقول: فلا تنذروا على أنكم تدركون بالنذر شيئًا لم يقدره الله لكم، أو تصرفون عن أنفسكم شيئًا جرى القضاء به عليكم، فإذا فعلتم فاخرجوا عنه بالوفاء، فإن الذي نذرتموه لازم لكم[٤].

العاشر: قوله ﷺ: «**ليس البر أن تصوموا في السفر**»[٥]:

---

(١) ينظر: معالم السنن ١/ ٢٢٢.

(٢) أخرجه مسلم، برقم ١٦٣٩.

(٣) ينظر: معالم السنن ٤/ ٥٣.

(٤) ينظر: المصدر نفسه.

(٥) أخرجه مسلم، برقم ١١١٥.

لا يتعارض مع ما ورد عنه من صيامه ﷺ في السفر، وإنّما مخرج الخبر -كما قال سفيان بن عيينة رَحِمَهُ اللهُ- أنّه ليس من صام بأبرّ ممن لم يصم، فمساق الحديث ومخرجه الردّ على من يطّرح الرخصة، ويرفض الإفطار في السفر تكلّفًا، وطلبًا للبرّ وزعمًا منه أنّ ذلك هو البرّ[١].

الحادي عشر: حديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا في حج النبي ﷺ: أنّه أفرد الحج[٢]:

لا يتعارض مع ما ثبت عنه ﷺ أنّه حجّ قارنًا، فالحديث إنّما سيق للرد على من قال: أنّه ﷺ تمتع بالعمرة إلى الحج، وحل من إحرامه، وللردّ كذلك على من قال: إنه طاف طوافين، وسعى سعيين، فإنّ أصحابه حلوا من إحرامهم، حيث لم يسوقوا الهدي، فبقوا محرمين كما يبقى مفرد بحج، ولم يأتوا بزيادة على عمل المفرد، فبيّن هؤلاء أنه لم يفعل إلا أفعال الحج، لم يحلّ من إحرامه، ولا زاد عليها[٣]، فروت عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا وغيرها من الصحابة: أنه ﷺ أفرد الحج؛ ليزيلوا بذلك ظنّ من ظنّ أنه حلّ من إحرامه، وأخبروا أنه لم يحلّ من إحرامه، بل فعل كما يفعل من أفرد الحج، من بقائه على إحرامه، وعمل ما يعمله المفرد[٤].

الثاني عشر: قوله ﷺ «**أفطر الحاجم والمحجوم**»[٥]:

(١) مجموع الفتاوى ٢٢/ ٢٨٨.

(٢) أخرجه مسلم، برقم ١٢١١.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٦/ ٨٢.

(٤) ينظر: المصدر نفسه ٢٦/ ٢٧٥.

(٥) أخرجه أبو داود، برقم ٢٣٦٨، والترمذي، برقم ٧٧٤، وابن ماجه، برقم ١٦٧٨، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير ١/ ٢٥٣.

مما استشكله بعضهم، ولا إشكال فيه بحسب المعنى المقصود، فإن الحديث خرج على حاجم يجتذب الهواء الذي في القارورة بامتصاصه، والهواء يجتذب ما فيها من الدم، فربما صعد مع الهواء شيء من الدم ودخل في حلقه، وهو لا يشعر، والحكمة إذا كانت خفية أو منتشرة علق الحكم بالمظنة، كما أن النائم الذي تخرج منه الريح ولا يدري يؤمر بالوضوء؛ فكذلك الحاجم يدخل شيء من الدم مع ريقه إلى بطنه وهو لا يدري، فيفطر الحاجم لهذا كما ينتقض وضوء النائم وإن لم يستيقن خروج الريح منه؛ لأنه يخرج ولا يدري، وكذلك الحاجم قد يدخل الدم في حلقه وهو لا يدري، فلو قُدِّر حاجم لا يمص القارورة بل يمتص غيرها، أو يأخذ الدم بطريق أخرى لم يفطر، والنبي ﷺ كلامه خرج على الحاجم المعروف المعتاد، وإذا كان اللفظ عامًّا، وإن كان قصده شخصًا بعينه فيشترك في الحكم سائر النوع؛ للعادة الشرعية من أن ما ثبت في حق الواحد من الأمة ثبت في حق الجميع(١).

الثالث عشر: قوله ﷺ: «**اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترًا**»(٢):

لا يتعارض مع ما ورد عنه ﷺ من التنفّل بالركعين بعد الوتر، فإن هذا الحديث يفسّره ويبيّن مخرجه قوله ﷺ: «**أوتروا قبل أن تصبحوا**»(٣)، فلا يعارض ذلك ما ورد من تنفّله ﷺ بعد الوتر، فالمقصود بالحديث الحثّ على المبادرة إلى الإيتار قبل الصبح، وأنّ ذلك وقته، لا المنع من التنفّل بعده، ومما

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٥/ ٢٥٨.

(٢) أخرجه البخاري، برقم ٩٩٨، ومسلم، برقم ٧٥١.

(٣) أخرجه مسلم، برقم ٧٥٤.

يؤيده قوله ﷺ: «**فإذا خشي أحدكم الصبح صلّى واحدة توتر له ما قد صلى**»(١).

الرابع عشر: حديث مرور رجل بقبر رجل فيقول: «يا ليتني مكانه»(٢):

لا يعارضه حديث النهي عن تمني الموت(٣)؛ وذلك لأن حديث النهي عن تمنّي الموت صريح مقصود به النهي، وحديث المرور بالقبر إنما سيق للإخبار عن شدةٍ ستحصل ينشأ عنها هذا التمني، وليس فيه تعرّض لحكمه وإنما سيق للإخبار عما سيقع(٤).

الخامس عشر: قوله ﷺ: «**الأيم أحق بنفسها**»(٥):

لا إشكال في التفريق بين الأيّم والثيّت في العبارة، ولا يدلّ هذا التفريق على افتراقهما في الحكم؛ فالحديث إنما سيق لبيان حكم البكر، وأما ذكر الثيب فتمهيد وتوطئة لحكم البكر، وأنها مثل الثيب تستأذن كما تستأذن الثيب، وخالف بين اللفظين (الاستئمار) و (الاستئذان) إشارة إلى ما ورد في آخر الحديث: (وإذنها صماتها)، فالإذن يكفي فيه السكوت، والأمر لا بدّ فيه من كلام.

ويؤيّده قول ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وتأمل قوله ﷺ: «**والبكر يستأذنها أبوها**»، عقيب قوله: «**الأيم أحق بنفسها من وليها**»، قطعًا لتوهم هذا القول، وأن البكر تزوج بغير رضاها ولا إذنها، فلا حق لها في نفسها البتة، فوصل إحدى الجملتين

---

(١) ينظر: المغني ٢/ ٥٩٦.

(٢) أخرجه البخاري، برقم ٧١١٥، ومسلم، برقم ١٥٧.

(٣) أخرجه البخاري، برقم ٧٢٣٥، ومسلم، برقم ٢٦٨٢.

(٤) ينظر: فتح الباري ١٣/ ٧٥.

(٥) أخرجه مسلم، برقم ١٤٢١.

بالأخرى دفعًا لهذا التوهّم، ومن المعلوم أنه لا يلزم من كون الثيب أحق بنفسها من وليها ألا يكون للبكر في نفسها حق ألبتة[١].

فمساق الحديث ومقصوده دفع الوهم في تزويج البكر، وأنها تستأذن كما تستأذن الثيب، فيكون أصل الكلام في بيان حكم البكر، وذكر الثيب إنما ورد تشبيهًا للبكر بها.

السادس عشر: قوله ﷺ: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله**»[٢]:

فقوله: «أمرت أن أقاتل الناس»، لا يدلّ على الأمر بقتال شامل أو حرب مفتوحة من غير تفريق بين ذميّ أو معاهد أو مستأمن أو غيرهم؛ فإنّ الحديث إنّما سيق لبيان ما يُنهي القتال ويعصم الدم، وليس لبيان من يقاتل ومن لا يقاتل، فهذا يؤخذ من نصوص أخرى، فقوله: «أمرت أن أقاتل الناس» مرتبط بقوله «حتى يقولوا»، فقوله ﷺ (الناس) عام في غير ما سيق له الكلام، (والاحتجاج بالعموم في غير المقصود ضعيف)، كما سيأتي بيانه[٣].

ومما يدخل في هذا النوع: تفسير مشكل الأحاديث الواردة في الإخبار عن الحقائق والوقائع، ورفع التعارض المتوهّم فيها، بحسب المعنى المقصود،

---

(١) زاد المعاد ٥/ ١٤١.

(٢) أخرجه البخاري، برقم ٢٥، ومسلم، برقم ٢٠.

(٣) بداية المجتهد ١/ ١٥٥.

ومن مواضعه وهو الموضع:

السابع عشر: حديث أبي ذر رضي الله عنه، قال: قلت: يا رسول الله أيّ مسجد وُضع في الأرض أول؟ قال: «**المسجد الحرام**»، قال: قلت: ثم أيّ؟ قال «**المسجد الأقصى**»، قلت: كم كان بينهما، قال: «**أربعون سنة، ثم أينما أدركتك الصلاة بعد فصله فإن الفضل فيه**»(١):

من المعلوم أنّ بانِيَ المسجد الحرام هو إبراهيم عليه السلام، وباني المسجد الأقصى هو داود وابنه سليمان عليهما السلام من بعده، وقد كان بين إبراهيم وبينهما من القرون ما شاء الله أن يكون؛ لأنه كان بعد إبراهيم ابنه إسحاق، وبعد ابنه إسحاق ابنه يعقوب، وبعد يعقوب ابنه يوسف، وبعد يوسف موسى، وبعد موسى داود، وفي ذلك من المدّة ما يتجاوز الأربعين بأمثالها.

والجواب عن هذا الإشكال المتوهّم هو أنّه لم يكن سؤال أبي ذر رضي الله عن مدة ما بين بنائهما، إنما سأله عن مدة ما كان بين وضعهما فأجابه بما أجابه به، ومن المعلوم أنّ يعقوب عليه السلام هو من وضع المسجد الأقصى، فسيق الكلام بحسب المعنى المقصود وبحسب السؤال المطروح، وتُرِك ذكرُ ما لا يدخل تحت الغرض المقصود(٢).

الثامن عشر: قوله صلى الله عليه وسلم: «**الشهر تسع وعشرون**»(٣):

---

(١) أخرجه البخاري، برقم ٣٣٦٦، ومسلم، برقم ٥٢٠.

(٢) ينظر: شرح مشكل الآثار ١/ ١٠٩.

(٣) أخرجه البخاري، برقم ١٩٠٧، ومسلم، برقم ١٠٨٠.

لا إشكال فيه بحسب المعنى المقصود؛ فمقصود الحديث أنّ الشهر قد يكون هكذا أي تسعًا وعشرين، وليس يريد أن كلّ شهر تسعة وعشرون، فإنّ الكلام سيق لرفع وهمٍ، فاحتاج إلى بيان ما كان موهومًا أن يخفى عليهم، لأن الشهر في العرف وغالب العادة ثلاثون، فوجب أن يكون البيان فيه مصروفًا إلى النادر دون المعروف منه، فكان مخرج الكلام ومقصوده دفع هذا الوهم[١].

ويؤكّده قول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (الشهر تسع وعشرون عُني بها أحد شيئين: إما أن الشهر قد يكون تسعًا وعشرين: ردًّا على من يتوهّم أنّ الشهر المطلق ثلاثون)، ثمّ ذكر الوجه الآخر[٢].

التاسع عشر: قوله ﷺ: «**شهران لا ينقصان، شهرا عيدٍ: رمضان وذو الحجة**»[٣]:

مما استشكل العلماء معناه، فإنّ شهري رمضان وذي الحجة قد يكونان تسعًا وعشرين، لكن بالنظر إلى المعنى المقصود والمسوق له الكلام، لا يرِد عليه الإشكال المتوهّم؛ فمقصود الحديث وما سيق له هو بيان أنّ النقص الحسي باعتبار العدد ينجبر بأن كلًّا منهما شهر عيد عظيم، وأن كل ما ورد عنهما من الفضائل والأحكام حاصلٌ سواء كان رمضان ثلاثين أو تسعًا وعشرين، سواء صادف الوقوف اليوم التاسع أو غيره، إذا لم يحصل تقصير في ابتغاء الهلال، وفائدة الحديث ومقصود الكلام رفع ما يقع في القلوب من شك

(١) ينظر: معالم السنن ٢/ ٩٣.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٥/ ١٥٢.

(٣) أخرجه البخاري واللفظ له، برقم ١٩١٢، ومسلم، برقم ١٠٨٩.

لمن صام تسعًا وعشرين، أو وقف في غير يوم عرفة(١).

وفيه يقول الطيبيّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ظاهر سياق الحديث في بيان اختصاص الشهرين بمزية ليست في سائرها، وليس المراد أن ثواب الطاعة في سائرهما قد ينقص دونهما، فينبغي أن يحمل على الحكم، ورفع الجناح والحرج عما عسى أن يقع فيه خطأ في الحكم لاختصاصهما بالعيدين، وجواز احتمال الخطأ فيهما)(٢)، فمخرج الحديث ومقصوده رفع الحرج والتوهم ولم يُسق للإخبار عن الواقع الذي يعرفه كلّ الناس، فالأنبياء عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ جاؤوا لبيان الشرائع لا الوقائع المعروفة عند الجميع.

العشرون: قوله ﷺ: «**المؤمن يأكل في معى واحد، والكافر يأكل في سبعة أمعاء**»(٣):

مما لا إشكال فيه بحسب المعنى المقصود؛ فالحديث سيق لبيان حال المؤمن، وأنّ من شأنه التقلّلُ من الأكل؛ لاشتغاله بأسباب العبادة، ولعلمه بأن مقصود الشرع من الأكل ما يسدّ الجوع، ويمسك الرمق، ويعين على العبادة، ولخشيته أيضًا من حساب ما زاد على ذلك، والكافر بخلاف ذلك كله، فإنه لا يقف مع مقصود الشرع، بل هو تابع لشهوة نفسه، مسترسل فيها، غير خائف من تبعات الحرام، فصار أكل المؤمن إذا نسب إلى أكل الكافر كأنه بقدر السُبع منه، ولا يلزم من هذا اطراده في حق كل مؤمن وكافر، فالحديث مما خرج مخرج

(١) ينظر: فتح الباري ٤/ ١٢٥.

(٢) شرح المشكاة ٥/ ١٥٨٠

(٣) أخرجه البخاري واللفظ له، برقم ٥٣٩٣، ومسلم، برقم ٢٠٦١.

الغالب، وكذلك حقيقة العدد ليست مرادة، فتخصيص السبعة للمبالغة في التكثير.(١)

الحادي والعشرون: قوله ﷺ: «**نحن أحق بالشك من إبراهيم**»(٢):

لا إشكال فيه بحسب المعنى المقصود، وليس فيه إثبات شكّ للنبيّ ﷺ؛ لكن مقصود الكلام نفي الشك عن إبراهيم عند قوله: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠]، كأنّه يقول: إنّا مع كوننا لم نر من آيات الله الآيات التي أُرِيها إبراهيم عليه السلام في نفسه لا نشك، فإبراهيم مع رؤيته إياها في نفسه أحرى بأن لا يشك(٣).

الثاني والعشرون: قوله ﷺ: «**لا يأتي على الناس مائة سنة وعلى الأرض عين تطرف**»(٤):

لا إشكال فيه، إنما كان قَصَد بكلامه ذلك من هو يومئذ على الأرض من الناس لا لمن سواهم، ويؤيده حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «أرأيتكم ليلتكم هذه فإن على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو على ظهر الأرض أحدهم»(٥).

الثالث والعشرون: قوله ﷺ: «**إذا هلك كسرى فلا كسرى بعده وإذا هلك قيصر فلا قيصر بعده**»(٦):

---

(١) ينظر: فتح الباري ٩/ ٥٣٩.

(٢) أخرجه البخاري، برقم ٤٥٣٧، ومسلم، برقم ١٥١.

(٣) ينظر: شرح مشكل الآثار ١/ ٢٩٧.

(٤) أخرجه أحمد، برقم ١١٨٦.

(٥) ينظر: شرح مشكل الآثار ١/ ٣٤٧.

(٦) أخرجه البخاري، برقم ٣١٢٠، ومسلم، برقم ٢٩١٨.

لا إشكال فيه بحسب المعنى المقصود، فمساق قوله ﷺ: «إذا هلك قيصر فلا قيصر بعده»، ومقصوده هو الإعلام بأنّ قيصر سيهلك، وينتهي ملكه، فلا يكون بعده قيصر إلى يوم القيامة، وكذلك كسرى، وهذا هو الواقع كما أخبر به النبيّ ﷺ(١).

الرابع والعشرون: قوله ﷺ: «**مثل أمتي مثل المطر لا يدري أوله خير أو آخره**»(٢):

ضعفه بعض الناس، وبعضهم لم يضعفه، لكن قال معناه: أنه يكون في آخر الأمة من يقارب أولهم في الفضل وإن لم يكن منهم، حتى يشتبه على الناظر أيهما أفضل، وإن كان الله يعلم أن الأول أفضل كما يقال في الثوب المتشابه الطرفين: هذا الثوب لا يدري أي طرفيه خير، مع العلم بأن أحد طرفيه خير من الآخر، وذلك لأنه قال: لا يدري أوله خير أو آخره، ومن المعلوم أن الله يعلم أيهما خير إذا كان الأمر كذلك، وإنما ينفي العلم عن المخلوق لا عن الخالق؛ لأن المقصود التشابه والتقارب وما كان كذلك اشتبه على المخلوق أيهما خير(٣).

ومما يدخل في هذا الأصل أيضًا تفسير ألفاظ مشكلة، ترد في بعض المواضع، ويُفهم من ظواهرها اللعن أو السبّ أو الحلف، أو نحو ذلك، ومن مواضعه:

الخامس والعشرون: قوله ﷺ: «**ويلك**»، لمن راجعه في ركوب بدنته لما

---

(١) ينظر: شرح مشكل الآثار ١/ ٤٥٠.

(٢) أخرجه أحمد، برقم ١٢٣٢٧، والترمذي، برقم ٢٨٦٩.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ١٨/ ٣٠٦.

أمره بالركوب[(١)]:

فإنّه لا إشكال فيه بحسب المعنى المقصود، فإنّ (ويلك) هاهنا قُصد به التغليظ على المخاطب، وإنما استحق صاحب البدنة ذلك لمراجعته وتأخّر امتثاله لأمر رسول الله ﷺ، فـ (ويل) في هذا المقام كلمة تستعمل في التغليظ على المخاطب، ومثلها كثير مما جرى على لسان العرب في المخاطبة من غير قصد لموضوعه.[(٢)]

السادس والعشرون: قوله ﷺ: «**تربت يداك**»، في حديث «تنكح المرأة لأربع»[(٣)]:

لا إشكال فيه، فهذا كلام تقوله العرب عند اللوم والتأنيب، ومعناه الدعاء عليه بالفقر والعُدم، وهم يطلقونها في كلامهم، ولا يريدون وقوع الأمر، كما قالوا: (عقرى حلقى)، وكقولهم: (هبلته أمه)، فإن هذا الباب لما كثر في كلامهم ودام استعمالهم له في خطابهم صار عندهم بمعنى اللغو، كقولهم: لا والله وبلى والله، وذلك من لغو اليمين الذي لا اعتبار به، ولا كفارة فيه[(٤)].

السابع والعشرون: قوله ﷺ: «**أفلح وأبيه**»[(٥)]:

ليس فيه حلف بأبيه، ولكنها كلمة جارية على ألسن العرب تستعملها كثيرًا

(١) أخرجه البخاري، برقم ١٦٨٩، ومسلم، برقم ١٣٢٢.

(٢) ينظر: إحكام الأحكام ٢/ ٨٢.

(٣) أخرجه البخاري، برقم ٥٠٩٠، ومسلم، برقم ١٤٦٦.

(٤) ينظر: معالم السنن ١/ ٦٨.

(٥) أخرجه مسلم، برقم ١١.

في خطابها تريد بها التوكيد، فالعرب قد تطلق هذا اللفظ في كلامها على ضربين أحدهما على وجه التعظيم والآخر على سبيل التوكيد للكلام دون القسم[(١)].

قال السهيلي رَحِمَهُ اللَّهُ: (فرب كلمة ترك أصلها، واستعملت كالمثل في غير ما وضعت له أول، كما جاؤوا بلفظ القسم في غير موضع القسم، إذا أرادوا تعجبًا واستعظامًا لأمر)[(٢)].

ثالثًا: دفع الاضطراب:

إنّ من أهمّ ما يتعلّق بتفسير المشكل -بناءً على اعتبار مساق الكلام ومقصوده- درء إيهام الاضطراب عن أحاديث الصحيحين؛ مما اختلف الرواة في بعض ألفاظه: فإنّ (إعطاء الأدلة حقها يزيل الاشتباه والاختلاف عنها)[(٣)].

وقد ذكر الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ أنّ الاختلاف الذي يقع في المتن يُعِلّ به بعض المحدثين والفقهاء كثيرًا من الأحاديث، (وللتحقيق في ذلك مجالٌ طويل، يستدعي تقسيمًا، وبيان أمثلة ليصير ذلك قاعدة يرجع إليها)[(٤)]، فليس كلّ اختلاف يُعدّ اضطرابًا ويُعلّ به الحديث، بل الأمر أدقّ.

والتحقيق في هذا الباب: اعتبار مقصود الكلام، والمعنى الذي من أجله سيق، فيُعرف به ما يُعدّ اضطرابًا وما لا يعتبر كذلك، فإذا حصل الاختلاف في

(١) ينظر: معالم السنن ١/ ١٢١.

(٢) الروض الأنف ٦/ ٥٤٨.

(٣) تهذيب السنن ٢/ ٩٩.

(٤) النكت على ابن الصلاح ٢/ ٧٩١.

المعنى المقصود بالخبر ولم يمكن الجمع ولا الترجيح، فإنّ الاختلاف في هذه الحالة يُعدّ اضطرابًا يقدح في الصحة، ومثل هذا النوع لم يقع في أحاديث الصحيحين.

أما إذا وقع الاختلاف في تفاصيل لا تقدح في المعنى المقصود؛ فلا يعدّ اضطرابًا ولا يضعف به الحديث، ومن مواضعه:

الأول: حديث علي بن رَباح قال: سمعت فَضالة بن عبيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يقول: أتيت رسول الله ﷺ وهو بخيبر بقلادة فيها خَرز وذهب، وهي من المغانم تباع، فأمر رسول الله ﷺ بالذهب الذي في القلادة، فنزع وحده، ثم قال ﷺ: «**الذهب بالذهب وزنًا بوزن**»[(١)].

وفي رواية حَنَش الصنعاني عن فضالة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: (اشتريت يوم خيبر قلادة فيها ذهب باثني عشر دينارًا، فيها ذهب وخَرز، ففصّلتها، فوجدت فيها أكثر من اثني عشر دينارًا، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال ﷺ: «**لا تباع حتى تفصّل**»[(٢)].

وفي لفظ له: (كنا مع رسول الله ﷺ يوم خيبر، نبايع اليهود؛ الوقية الذهب بالدينارين والثلاثة، فقال رسول الله ﷺ: «**لا تبيعوا الذهب إلا وزنًا بوزن**»[(٣)].

وفي رواية أخرى له قال: كنا مع فضالة في غزوة فطارت لي ولأصحابي قلادة، بها ذهب وجوهر، فأردت أن أشتريها، فقال لي فضالة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: انزع ذهبها

(١) أخرجه مسلم، برقم ١٥٩١.

(٢) أخرجه مسلم، برقم ١٥٩١.

(٣) أخرجه مسلم، برقم ١٥٩١.

فاجعله في كفة، واجعل ذهبك في كفة؛ فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يأخذن إلا مثلًا بمثل**»[١].

ولأجل هذا الاختلاف في هذه الروايات، ذهب بعضهم إلى أنّ هذه الروايات محمولة على أنها كانت بيوعًا شهدها فضالة رضي الله عنه، فأداها كلها، وحَنَش أداها متفرقة.

وذهب الحافظ ابن حجر إلى أنهما حديثان فقط، لا أكثر، رواهما جميعًا حنش بألفاظ مختلفة، وروى علي بن رباح أحدهما.

ثم قال الحافظ ابن حجر -مبيّنًا طريقة الجمع بين مثل هذه الروايات المختلفة بالنظر إلى المعنى المقصود- قال: (ثم إن هذا كلّه لا ينافي المقصود من الحديث، فإن الروايات كلّها متفقة على المنع من بيع الذهب بالذهب، ومعه شيء آخر غيره، فلو لم يمكن الجمع لما ضر الاختلاف، والله أعلم)[٢].

فهذا المسلك المقاصديّ في اعتبار مساق الكلام، مما يصون الأحاديث الصحاح من التوهين، كما أنه يجنّبها التعسف والتكلّف في محاولة الجمع لما لا يمكن جمعه، فيخرج به المعنى من بين فَرْث التوهين، ودم التعسّف لبنًا خالصًا سائغًا للشاربين.

الثاني: روايات حديث جابر رضي الله عنه في وفاء دين أبيه، فإنه مُخرَّج في الصحيح من عدة طرق، وفي سياقه تباين لا يتأتى الجمع فيه إلا بتكلّف شديد:

---

(١) أخرجه مسلم، برقم ١٥٩١.

(٢) النكت على ابن الصلاح ٢/ ٧٩٥.

ففي رواية وهب بن كيسان عن جابر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا أنّه أخبره: (أن أباه توفي، وترك عليه ثلاثين وسقًا لرجل من اليهود، فاستنظره جابر فأبى أن ينظره، فكلّم جابر رسول الله ﷺ ليشفع له إليه، فجاء رسول الله ﷺ وكلم اليهودي ليأخذ ثمر نخله بالذي له فأبى، فدخل رسول الله ﷺ النخل فمشى فيها، ثم قال لجابر: «جُدَّ له، فأوفِ له الذي له»، فجَدَّه بعدما رجع رسول الله ﷺ فأوفاه ثلاثين وسقًا، وفضلت له سبعة عشر وسقًا، فجاء جابر رسول الله ﷺ ليخبره بالذي كان، فوجده يصلي العصر، فلما انصرف أخبره بالفضل، فقال: «أخبر ذلك ابن الخطاب»، فذهب جابر إلى عمر فأخبره، فقال له عمر: لقد علمت حين مشى فيها رسول الله ﷺ ليباركنّ فيها)(١).

وفي رواية عبد الله بن كعب أنّ جابر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أخبره: (أن أباه قتل يوم أحد شهيدًا وعليه دين، فاشتد الغرماء في حقوقهم، فأتيت النبي ﷺ، فسألهم أن يقبلوا تمر حائطي، ويحللوا أبي فأبوا، فلم يعطهم النبي ﷺ حائطي، وقال: «سنغدو عليك»، فغدا علينا حين أصبح، فطاف في النخل، ودعا في ثمرها بالبركة، فجَدَدْتُها فقضيتهم، وبقي لنا من تمرها)(٢).

وفي رواية الشعبي، عن جابر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أن النبي ﷺ قال له: «اذهب فصنف تمرك أصنافًا، العجوة على حدة، وعذق زيد على حدة، ثم أرسل إلي»، ففعلت، ثم أرسلت إلى النبي ﷺ، فجلس على أعلاه أو في وسطه، ثم قال: «كِلْ للقوم»،

---

(١) أخرجه البخاري، برقم ٢٣٩٦.

(٢) أخرجه البخاري، برقم ٢٣٩٥.

فكلتهم حتى أوفيتهم الذي لهم، وبقي تمري كأنه لم ينقص منه شيء)[١].

ففي هذه الروايات اختلاف شديد، قال الحافظ ابن حجر: (وفي حملها على التعدد بُعد وتكلف، والأقرب حملها على ما أشرنا إليه أنّ المقصود من جميعها البركة في التمر بسبب النبي ﷺ وأن الاختلاف وقع من بعض الرواة)[٢].

فلا يتضمن الاختلاف بين هذه الروايات اختلاف في المعنى المسوق له الكلام، فلا يقدح ذلك في صحة الحديث.

وفي هذا الحديث أيضًا اختلافٌ في تعيين الصلاة التي حضرها جابر رضي الله عنه مع النبي ﷺ حتى أعلمه بقصته:

ففي رواية ابن إسحاق عن ابن كيسان: أنها الظهر[٣].

وفي رواية هشام ابن كيسان: هي العصر[٤].

وفي رواية عبيد الله بن عمر عن ابن كيسان: هي المغرب[٥].

قال الحافظ ابن حجر: (وكأن هذا القدر من الاختلاف لا يقدح في صحة أصل الحديث؛ لأن المقصود منه ما وقع من بركته ﷺ في التمر، وقد حصل توافقهم عليه، ولا يترتب على تعيين تلك الصلاة بعينها كبير معنى والله أعلم)[٦].

---

(١) أخرجه البخاري، برقم ٢١٢٧.

(٢) النكت على ابن الصلاح ٢/ ٨٠٤.

(٣) علقه البخاري في صحيحه ٣/ ١٨٧.

(٤) أخرجه البخاري، برقم ٢٣٩٦.

(٥) أخرجه البخاري، برقم ٢٧٠٩.

(٦) فتح الباري ٥/ ٣١١.

وهذا من فقهه الواسع في هذا الباب العظيم، وفي غيره من أبواب العلم.

الثالث: حديث جابر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ في قصة الجمل[(١)]:

فإن الروايات اختلفت في قدر الثمن، وفي الاشتراط وعدمه، وهذا الاختلاف أيضًا مما لا يقدح في المعنى المسوق له الكلام، الذي هو بيان حسن تعامل النبيّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.

وفيه يقول الحافظ الإسماعيلي رَحِمَهُٱللَّهُ: (ليس اختلافهم في قدر الثمن بضار؛ لأن الغرض الذي سيق الحديث لأجله بيان كرمه صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وتواضعه وحنوه على أصحابه، وبركة دعائه، وغير ذلك، ولا يلزم من وهم بعضهم في قدر الثمن توهينه لأصل الحديث)[(٢)].

وقال القرطبي: (اختلفوا في ثمن الجمل اختلافًا لا يقبل التلفيق، وتكلُّفُ ذلك بعيدٌ عن التحقيق، وهو مبني على أمر لم يصحّ نقله، ولا استقام ضبطه، مع أنه لا يتعلق بتحقيق ذلك حكم، وإنما تحصل من مجموع الروايات أنه باعه البعير بثمن معلوم بينهما، وزاده عند الوفاء زيادة معلومة، ولا يضر عدم العلم بتحقيق ذلك)[(٣)].

الرابع: حديث عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا في ضياع العقد ونزول آية التيمم، وفيه اختلاف كثير:

---

(١) أخرجه البخاري، برقم ٢٨٦١، ومسلم، برقم ٧١٥.

(٢) فتح الباري ٥/ ٣٢١.

(٣) فتح الباري ٥/ ٣٢١، وينظر: المفهم للقرطبي ٤/ ٥٠٤.

ففي رواية القاسم بن محمد: أن المكان كان بيداء أو ذات الجيش وفيها انقطع عقد لي، وفيها أنهم باتوا على غير ماء، وفيها فبعثنا البعير الذي كنت عليه، فوجدنا العقد تحته[١].

وفي رواية عروة: (أنها سقطت في الأبواء)[٢].

وفي رواية عنه: في مكان يقال له الصلصل، وفيه: (أن القلادة استعارتها عائشة من أسماء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا)، وفيها: (انسلت القلادة من عنقها).

وفيها: (أن النبي ﷺ أرسل رجلين يلتمسانها، فوجداها وحضرت الصلاة، فلم يدريا كيف يصنعان)[٣].

وفي رواية (أرسل ﷺ ناسًا)، وعين في رواية منهم أسيد بن حضير.

وفيها أن الذين أرسلوا حضرتهم الصلاة، فصلوا على غير وضوء)[٤].

قال ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ: (ليس اختلاف النقلة في العقد والقلادة، ولا في الموضع الذي سقط ذلك فيه لعائشة، ولا في قول القاسم عن عائشة عقد لي، وقول هشام إن القلادة استعارتها عائشة من أسماء، ما يقدح في الحديث ولا يوهن شيئًا منه، لأن المعنى المراد من الحديث والمقصود إليه هو نزول آية التيمم ولم يختلفوا في ذلك)[٥].

---

(١) أخرجه البخاري، برقم ٣٦٧٢، ومسلم، برقم ١٠٨.

(٢) أخرجه البخاري، برقم ٣٧٧٣، ومسلم، برقم ١٠٩.

(٣) ينظر: النكت على ابن الصلاح ٢/ ٨٠٦.

(٤) ينظر: النكت على ابن الصلاح ٢/ ٨٠٦.

(٥) التمهيد ٢/ ٢٥٥.

الخامس: حديث الواهبة نفسها[١]، فإن مداره على أبي حازم عن سهل بن سعد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

وقد اختلف الرواة فيه عن أبي حازم:

فقال حماد وجماعة معه: (فقد زوجتكها)[٢].

وقال ابن عيينة: (أنكحتكها)[٣].

وقال ابن أبي حازم ويعقوب بن عبد الرحمن: (ملكتكها)[٤].

وقال الثوري: (أملكتكها)[٥].

وقال أبو غسان: (أمكناكها)[٦].

قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: (وأكثر هذه الروايات في الصحيحين، فمن البعيد جدًّا أن يكون سهل بن سعد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ شهد هذه القصة من أولها إلى آخرها مرارًا عديدة، فسمع في كل مرة لفظًا غير الذي سمعه في الأخرى، بل ربما يعلم ذلك بطريق القطع -أيضًا- فالمقطوع به أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يقل هذه الألفاظ كلها في مرة واحدة تلك الساعة، فلم يبق إلا أن يقال: إن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لفظًا منها، وعبّر

(١) أخرجه البخاري، برقم ٢٣١٠، ومسلم، برقم ١٤٢٥.

(٢) أخرجه البخاري، برقم ٥٠٢٩.

(٣) أخرجه البخاري، برقم ٥١٤٩.

(٤) أخرجه البخاري، برقم ٥٠٣٠، وبرقم ٥٠٨٧، ومسلم، برقم ١٤٢٥.

(٥) أخرجه عبد الرزاق، برقم ١٢٢٧٤.

(٦) ينظر: النكت على ابن الصلاح ٢/ ٨٠٩.

عنه بقية الرواة بالمعنى، والله أعلم)[١]. فالمعنى المقصود بالكلام لا ينقدح بهذا الاختلاف.

ولهذا السبب لم يتعرض الحافظ الدارقطني رَحِمَهُ ٱللَّهُ ولا غيره من الأئمة المهتمين بالاستدراك والتتبع على أحاديث الصحيحين، لم يتعرضوا لهذا النوع من الاختلاف، فمما لم يتعرضوا له من ذلك حديث جابر في قصة الجمل، وحديثه في وفاء دين أبيه، وحديث رافع بن خديج في المخابرة، وحديث أبي هريرة في قصة ذي اليدين، وحديث سهل بن سعد في قصة الواهبة نفسها، وحديث أنس في افتتاح القراءة بالحمد لله رب العالمين، وحديث ابن عباس في قصة السائلة عن نذر أمها وأختها[٢]، وهذا من فقههم العظيم في الدين، وعلمهم بمواقع الكلم ومقاصدها، فرحمهم الله رحمة واسعة.

السادس: اختلاف الرواة في قوله ﷺ: «**لا تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذي محرم**»[٣]:

فقد ورد الحديث بروايات مختلفة، منها: «ثلاثة أيام»[٤]، وفي بعض الروايات: «يومين»[٥]، وفي رواية: «يوم»[٦]، وفي أخرى: «يوم وليلة»[٧]، كما

---

(١) النكت لابن حجر ٢/ ٨٠٩.

(٢) ينظر: هدي الساري ١/ ٣٤٨.

(٣) أخرجه البخاري واللفظ له، برقم ١٠٨٦، ومسلم، برقم ١٣٣٨.

(٤) أخرجه البخاري واللفظ له، برقم ١٠٨٦، ومسلم، برقم ١٣٣٨.

(٥) أخرجه البخاري، برقم ١١٩٧، ومسلم، برقم ٨٢٧.

(٦) أخرجه ابن ماجه، برقم ٢٨٩٨.

(٧) أخرجه البخاري واللفظ له، برقم ١٠٨٨، ومسلم، برقم ١٣٣٩.

ورد مطلقًا من غير تقييد[١].

قال ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (يجمع معاني الآثار في هذا الباب وإن اختلفت ظواهرها الحظر على المرأة أن تسافر سفرًا يخاف عليها الفتنة بغير محرم، قصيرًا كان أو طويلًا، والله أعلم)[٢].

وقال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (الحديث المرفوع ما سيق لأجل بيان مسافة القصر، بل لنهي المرأة عن الخروج وحدها، ولذلك اختلفت الألفاظ في ذلك)[٣].

السابع: حديث ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: أنّ امرأة أتت رسول الله ﷺ، فقالت: إن أمي ماتت وعليها صوم شهر، فقال: «**أرأيت لو كان عليها دين أكنت تقضينه؟**» قالت: نعم، قال: «**فدين الله أحق بالقضاء**»[٤]، وفي رواية: (أن رجلًا)[٥].

ولأجل هذا الاختلاف ادعى بعضهم أن هذا الحديث اضطرب فيه الرواة عن سعيد بن جبير، فمنهم من قال إن السائل امرأة، ومنهم من قال رجل[٦]، وهذا من قلّة الفقه في مقاصد الكلم ومساقاتها.

قال الحافظ ابن حجر في ردّ دعوى الاضطراب: (وأما الاختلاف في كون

---

(١) أخرجه البخاري، برقم ١٨٦٢.

(٢) التمهيد ١٣/ ١٨٩.

(٣) ينظر: فتح الباري ٢/ ٥٦٧

(٤) أخرجه البخاري، برقم ١٩٥٣، ومسلم واللفظ له، برقم ١١٤٨.

(٥) أخرجه البخاري، برقم ١٩٥٣، ومسلم، برقم ١١٤٨.

(٦) ينظر: فتح الباري ٤/ ١٩٥.

السائل رجلًا أو امرأة، والمسؤول عنه أختًا أو أمًّا، فلا يقدح في موضع الاستدلال من الحديث؛ لأن الغرض منه مشروعية الصوم أو الحج عن الميت ولا اضطراب في ذلك)(١).

الثامن: حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: (أن رسول الله ﷺ قال: «**ما حق امرئ مسلم، له شيء يوصي فيه، يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده**»، فقد اختلفوا فيه، فقيل: «ليلة»(٢)، وقيل: «ليلتين»(٣)، وقيل ثلاث ليال»(٤):

واختلاف الروايات فيه لا يُعدّ اضطرابًا، بل الاختلاف إنما يدلّ على أنه للتقريب لا للتحديد، وأنّ المعنى المقصود هو ألا يمضي عليه زمان وإن كان قليلًا إلا ووصيته مكتوبة(٥).

قال الطيبي رَحِمَهُ اللَّهُ: (في تخصيص الليلتين والثلاث بالذكر تسامح في إرادة المبالغة، أي لا ينبغي أن يبيت زمانًا ما، وقد سامحناه في الليلتين والثلاث، فلا ينبغي له أن يتجاوز ذلك)(٦).

التاسع: حديث ذي اليدين في سجود السهو فيه اختلاف في تحديد الصلاة:

(١) ينظر: فتح الباري ٤/ ١٩٥.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير، برقم ١٣١٨٩.

(٣) أخرجه البخاري، برقم ٢٧٣٨، ومسلم، برقم ١٦٢٧.

(٤) أخرجه مسلم، برقم ١٦٢٧.

(٥) ينظر: فتح الباري ٥/ ٣٥٨.

(٦) فتح الباري ٥/ ٣٥٨، وينظر: شرح المشكاة ٧/ ٢٢٥٠.

فقد ورد في حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أنّه ﷺ سلّم من اثنتين[١].

وفي حديث عمران بن حصين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أنّه ﷺ سلّم من ثلاث ركعات[٢].

وهذا الاختلاف في موضع السلام من الصلاة، ليس عند أحد من أهل العلم بخلاف يقدح في حديثهم؛ لأن المعنى المراد من الحديث هو البناء بعد الكلام، ولا فرق عند أهل العلم بين المسلِّم من ثلاث أو من اثنتين؛ لأن كل واحد منهما لم يكمل صلاته، وكلهم اتفقوا في أن المعنى المراد من الحديث هو البناء بعد الكلام لمن ظن أنه قد أتم[٣].

العاشر: حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في الدباغ، اختلفوا فيه:

فمرة جعلوا الشاة لميمونة[٤].

ومرة يجعلونها لسودة[٥].

ومرة جعلوها لمولاة ميمونة[٦].

قال الحافظ ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ: (هذا كله ليس باختلاف يضرّ؛ لأن الغرض صحيح، والمقصد واضح ثابت، وهو أن الدباغ يطهّر إهاب الميتة، وسواء

(١) أخرجه البخاري، برقم ٤٨٢، ومسلم، برقم ٥٧٣.

(٢) أخرجه مسلم، برقم ٥٧٤.

(٣) ينظر: التمهيد ١/ ٦٢٩.

(٤) أخرجه أحمد، برقم ٣٥٢١، والدارمي، برقم ٢٠٣١.

(٥) أخرجه أحمد، برقم ٣٠٢٦.

(٦) أخرجه ابن ماجه، برقم ٣٦١٠

كانت الشاة لميمونة، أو لسودة، أو لمن شاء الله)[١].

الحادي عشر: حديث أبي القعيس في الرضاعة فيه اختلاف من الرواة:

ففي رواية الزهري أنّ أفلح أخا أبي القعيس هو المستأذن[٢].

وفي رواية لهشام بن عروة: إن المستأذن أبو القعيس[٣].

وقال الحكم بن عتيبة عن عراك بن مالك عن عروة: إن المستأذن هو أفلح بن أبي القعيس[٤].

فإن قيل: إنّ هذا اضطراب، فالجواب: (إنّه اضطراب لا يمنع من القول بالحديث؛ لأنّ المعنى المقصود بالحديث، والمراد منه متّفق عليه في الأثر، وهو أن المستأذن من كان منهما فزوجة أخيه المرضعة لعائشة، وصيّره رسول الله ﷺ بذلك عمًّا لها، وسواء سمي أو لم يسم)[٥].

الثاني عشر: حديث يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار، أن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما وأبا سلمة بن عبد الرحمن اختلفا في المرأة تنفس بعد وفاة زوجها بليال، فقال أبو سلمة: إذا وضعت ما في بطنها فقد حلّت، وقال ابن عباس: آخر الأجلين، فجاء أبو هريرة فقال: أنا مع ابن أخي يعني أبا سلمة، فبعثوا كريبًا

(١) التمهيد ٣/ ٢٦٧.

(٢) أخرجه البخاري، برقم ٤٧٩٦، ومسلم، برقم ١٤٤٥.

(٣) أخرجه مسلم، برقم ١٤٤٥.

(٤) أخرجه أحمد، برقم ٢٤١٠١، وأبو داود، برقم ٢٠٥٧.

(٥) التمهيد ٥/ ٥٥٢.

مولى عبد الله بن عباس إلى أم سلمة زوج النبي ﷺ يسألها عن ذلك، فجاءهم فأخبرهم أنها قالت: ولدت سبيعة الأسلمية بعد وفاة زوجها بليال، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: قد حللت فانكحي من شئت)(١).

وفي رواية عبد ربه للحديث: إن الاختلاف في عدة الحامل المتوفى عنها كان بين أبي هريرة وابن عباس، وإن أبا سلمة كان رسولهما إلى أم سلمة في ذلك.(٢)

قال الحافظ ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وعبد ربه ثقة ويحيى ثقة، والمعنى الذي له جُلب الحديث غير مختلف فيه والحمد لله، وذلك أن النبي ﷺ جعل الوضع من الحامل المتوفى عنها انقضاء عدتها، وهذا المعنى لم يختلف فيه عن النبي ﷺ)(٣).

الثالث عشر: حديث أنس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ في التنفّل على الراحلة إلى غير القبلة، قيل فيه:(حين قدم من الشام)(٤).

ووقع عند مسلم:(حين قدم الشام)(٥).

وهذا الاختلاف لا يضر الحديث شيئًا؛ لأنّ مقصود الحديث إنما يعود إلى الصلاة إلى غير القبلة فقط، وهو الذي سئل عنه، لا إلى غير ذلك من هيئته(٦).

(١) أخرجه مالك، برقم ٢١٩١.

(٢) ينظر: التمهيد ١٥/ ٧٨.

(٣) المصدر نفسه ١٥/ ٧٨.

(٤) أخرجه البخاري، برقم ١١٠٠، ومسلم، برقم ٧٠٢.

(٥) أخرجه مسلم، برقم ٧٠٢.

(٦) ينظر: إحكام الأحكام ١/ ٢١٦.

الرابع عشر: حديث أبي قتادة رضي الله عنه عن النبيّ ﷺ قال: «أسوأ الناس سرقة الذي يسرق من صلاته»، قالوا: يا رسول الله، كيف يسرق من صلاته؟ قال: «لا يتم ركوعها ولا سجودها»[١].

وفي رواية منه: «لا يقيم صلبه في الركوع والسجود»[٢]:

وهذا الاختلاف مما لا يقدح في صحة الحديث، وفيه يقول شيخ الإسلام ابن تيمة رحمه الله: (وهذا التردد في اللفظ ظاهره أن المعنى المقصود من اللفظين واحد، وإنما شك في اللفظ كما في نظائر ذلك)[٣].

الخامس عشر: حديث أبي هريرة رضي الله عنه في قصة ارتداد بعض العرب[٤]:

فقد كثر الحذف والاختصار في كيفة ردتهم، ومثل هذا لا يقدح في شيء من صحة الحديث؛ وذلك أنّ القصد لم يكن به سياق قصة ارتداد العرب على وجهها، وذكر القصة في كيفية الردة منهم، وإنما قصد به حكاية ما جرى بين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وما تنازعاه من الحجاج في استباحه قتالهم.[٥]

السادس عشر: حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه: (أن رسول الله ﷺ مسح

(١) أخرجه أحمد، برقم ١١٥٣٢، والدارمي ١٣٦٧، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير ١/ ٢٢٩.

(٢) أخرجه أحمد، برقم ٢٢٦٤١.

(٣) القواعد النورانية، ص: ٥٨.

(٤) أخرجه البخاري، برقم ٧٢٨٤، ومسلم، برقم ٢٠.

(٥) ينظر: معالم السنن ٢/ ١٠.

بناصيته ومسح على عمامته وعلى خفيه)[١]:

فهو مما يروى بألفاظ مختلفة في سياقة القصة، وقد اختصره بعضهم، ومثل هذا الصنيع مما لا يقدح في صحة الحديث[٢].

قال ابن عبد البرّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (والقصة على وجهها بألفاظ متقاربة، ومعنى واحد، إلا قليلًا منهم ممن اختصر القصة، وَقَصَد إلى الحكم في المسح على الخفين، وعلى الناصية)[٣].

السابع عشر: حديث عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: (إني نذرت أن أعتكف ليلة)[٤]، ورد بلفظ (يومًا)[٥]:

فذهب بعضهم إلى أنّه يجوز أن يكون عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ سأل النبي ﷺ عن اعتكاف ليلة وحدها فأمره به، وسأله مرة أخرى عن اعتكاف يوم فأمره به.

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وهذه الطريقة يسلكها كثير ممن لا تحقيق عنده، وهي احتمال التكرار في كل حديث اختلفت ألفاظه بحسب اختلافها، وهو مما يقطع ببطلانه في أكثر المواضع؛ كالقطع ببطلان التعدد في اشتراء البعير من جابر مرارًا في أسفار، والقطع ببطلان التعدد في إنكاح الواهبة نفسها، بلفظ الإنكاح مرة،

---

(١) أخرجه أحمد، برقم ١٨١٣٤.

(٢) ينظر: التمهيد ٧/ ٢٨١.

(٣) المصدر نفسه ٧/ ٢٨٢.

(٤) أخرجه البخاري، برقم (٢٠٣٢)، ومسلم، برقم (١٦٥٦).

(٥) أخرجه مسلم، برقم (١٦٥٦).

والتزويج مرة، والإملاك مرة؛ والقطع ببطلان الإسراء مرارًا، كل مرة تفرض عليه خمسون صلاة، ثم يرجع إلى موسى فيرده إلى ربه، حتى تصير خمسًا، فيقول تعالى: «لا يبدل القول لدي، هي خمس، وهي خمسون في الأجر، ثم يفرضها في الإسراء الثاني خمسين، فهذا مما يجزم ببطلانه، ونظائره كثيرة»[١].

فمقصود الحديث الوفاء بالنذر المعقود في الجاهلية، والاختلاف في نذره ليلًا أو نهارًا لا يضر في المعنى المقصود بالحديث.

ويدخل في هذا المعنى: الاختلافُ في ضبط لفظ، لا يضر الاختلاف فيه بالمعنى المقصود ولا يقدح في صحته، ومن مواضعه وهو:

الثامن عشر: حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: (أن رجلًا لاعن امرأته في زمن رسول الله ﷺ، وانتفل من ولدها ففرّق رسول الله ﷺ بينهما، وألحق الولد بالمرأة)، هكذا في رواية مالك عن نافع عن ابن عمر وانتفل من ولدها[٢].

وأكثرهم يقولون: وانتفى من ولدها[٣]:

قال ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ: (والمعنى واحد، وربما لم يذكر بعضهم فيه انتفى ولا انتفل، واقتصر على الفرقة بين المتلاعنين وإلحاق الولد بأمه، فهذه فائدة حديث ابن عمر هذا)[٤]، وهو المعنى الذي من أجله سيق الحديث.

---

(١) تهذيب السنن ٢/ ١٩٥.

(٢) أخرجه مالك، برقم ٢٠٩٣.

(٣) أخرجه البخاري، برقم ٦٧٤٨.

(٤) التمهيد ٩/ ٣٠٢.

العشرون: حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: (أنها اشترت نمرقة فيها تصاوير، فلما رآها رسول الله ﷺ قام على الباب فلم يدخل، فعرفت في وجهه الكراهية، فقلت: يا رسول الله، أتوب إلى الله وإلى رسوله، ماذا أذنبت؟ فقال رسول الله ﷺ: «**ما بال هذه النمرقة؟**» قالت: فقلت: اشتريتها لك لتقعد عليها وتوسدها، فقال رسول الله ﷺ: «**إن أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة، ويقال لهم أحيوا ما خلقتم**»، وقال: «**إن البيت الذي فيه الصور لا تدخله الملائكة**»[(١)].

ففي الحديث اختلاف غير ضائر، فقد جعل بعضهم في موضع النمرقة قرامًا[(٢)].

قال ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ: (والمعنى في ذلك كله واحد؛ لأنها كلها ثياب تمتهن)[(٣)]، فلا يضر هذا الاختلاف ولا يؤثّر في المعنى المقصود.

ومثل هذه الاختلافات مما يُشكل على الكثيرين، ويعتبرونها متعارضة لا بدّ من تضعيف بعضها، أو الجمع بينها بوجوه مستكرهة، واقفين في ذلك على المعنى الإفراديّ دون النظر إلى المعنى التركيبي وما سيق له الكلام، والذي من خلاله تجتمع الروايات المختلفة، وتستقيم جميع الروايات الواردة مع المعنى المقصود وما سيق له الكلام[(٤)].

---

(١) أخرجه البخاري، برقم ٥١٨١، ومسلم ٢١٠٧.

(٢) ينظر: التمهيد ١٠/ ٨٨.

(٣) التمهيد ١٠/ ٨٨.

(٤) وينظر أيضًا: تعدّد الرواية في كتب غريب الحديث، ص: ٧٦، ١٠٦، ١١٠، ١٤٠، ١٦٦، ٢٣٦، ٢٤٠.

رابعًا: رفع الحرج:

ويدخل في قاعدة المساقات لتفسير المشكل: ما يفيده فهم هذه المقاصد من رفع الحرج والمشقة والجُناح، والجري على هدي الشريعة وسنَنها في اليسر والتيسير، وكذلك الجري مع روح كلّ نصّ ومقصوده؛ وذلك بالنظر إلى مقصود الكلام، وما من أجله سيق.

فمن قواعد المقاصد (مقاصد الكلم) النافعة في هذا المقام:

❖ (اللفظ العام لا يتناول موضع المشقة ولا يتعلق بما فيه حرج وكلفة)(١).

❖ (ما أوجبه الله ورسوله مقيَّد بحال القدرة؛ لأنها الحال التي يؤمر فيها به)(٢).

❖ ([الشارع] لم يخاطب بالعزيمة من لا يطيقها)(٣).

فإدراك هذه القواعد المقاصدية مما يفيد في حلّ الإشكالات المتعلقة بهذا الباب، ورفع إيهام الحرج والمشقة؛ لأنّ الحرج والمشقة المتوهّمة لا تدخل في مقصود الخطاب، ولا في المعنى الذي من أجله سيق؛ فالخطاب العام إنما يُساق ويُقصد به الحال الاعتيادية التي لا مشقّة لها، فإذا حصلت حالة مشقة فإنها لا تدخل في هذه العزيمة، وإنما تدخل في الخطاب بالرخص، فلا تخصيص إذن ولا تقييد.

---

(١) القبس، ص: ٣٩٣.

(٢) تهذيب السنن ١/ ٢١.

(٣) الموافقات ٤/ ٥٠.

كما أنّ فهم هذه القواعد مما يساعد في فهم مواقف الصحابة رضي الله عنهم مع بعض النصوص في بعض الأحوال والمواقف، مما فيه إيهام ترك النص من أجل المصلحة، وليس الأمر كذلك، وليس تركًا للنص؛ وذلك لأن الحالات والمواقف المروية لا تدخل تحت الخطاب العام ولا في مقصود الكلام، وهذا من فقههم بمقاصد الكلم ومقاصد الشريعة.

وفي ذلك يقول ابن القيم رحمه الله: (وأما العمومات الدالة على استيفاء الحدود والقصاص في كل زمان ومكان، فيقال أولًا: لا تعرّض في تلك العمومات لزمان الاستيفاء ولا مكانه، كما لا تعرّض فيها لشروطه وعدم موانعه، فإن اللفظ لا يدل عليها بوضعه ولا بتضمنه، فهو مطلق بالنسبة إليها، ولهذا إذا كان للحكم شرط أو مانع، لم يقل: إن توقف الحكم عليه تخصيص لذلك العام فلا يقول محصل: إن قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] مخصوص بالمنكوحة في عدتها، أو بغير إذن وليها، أو بغير شهود، فهكذا النصوص العامة في استيفاء الحدود والقصاص، لا تعرّضَ فيها لزمنه ولا مكانه ولا شرطه ولا مانعه)[١].

وقال رحمه الله في شرحه لحديث: «مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم»[٢]:

(ولا بد من تمهيد قاعدة يتبين بها مقصود الحديث، وهي: أن ما أوجبه الله

(١) زاد المعاد ٣/ ٥٤٨.

(٢) أخرجه أبو داود، برقم (٦١)، والترمذي، برقم (٣)، وابن ماجه، برقم (٢٧٥)، وصححه الألباني في (صحيح الجامع الصغير) ٢/ ١٠٢٤.

ورسوله، أو جعله شرطًا للعبادة، أو ركنًا فيها، أو وقف صحتها عليه هو مقيد بحال القدرة؛ لأنها الحال التي يؤمر فيها به، وأما في حال العجز فغير مقدور ولا مأمور، فلا تتوقف صحة العبادة عليه، وهذا كوجوب القيام والقراءة والركوع والسجود عند القدرة، وسقوط ذلك بالعجز، وكاشتراط ستر العورة واستقبال القبلة عند القدرة، ويسقط بالعجز.

وقد قال ﷺ: «**لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار**»(١)، ولو تعذر عليها الخمار صلت بدونه، وصحت صلاتها.

وكذلك قوله: «**لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ**»(٢)، فإنه لو تعذر عليه الوضوء صلى بدونه، وكانت صلاته مقبولة.

وكذلك قوله ﷺ: «**لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل فيها صلبه في الركوع والسجود**»(٣)، فإنه لو كسر صلبه وتعذر عليه إقامته أجزأته صلاته. ونظائره كثيرة. فكون الطهور مفتاحًا للصلاة هو من هذا)(٤).

ويوضحه تقرير الشاطبيّ رَحِمَهُ اللهُ بأنّ عمومات العزائم، وإن ظهر ببادئ الرأي أن الرخص تُخصّصها؛ فليست بمخصصة لها في الحقيقة، بل العزائم باقية على

(١) أخرجه أبو داود، برقم (٦٤١)، وابن ماجه، برقم (٦٥٥)، وصححه الألباني في (إرواء الغليل) ١/ ٢١٤.

(٢) أخرجه البخاري، برقم (٦٩٤٥)، ومسلم، برقم (٢٢٥).

(٣) أخرجه أبو داود، برقم (٨٥٥)، ومسلم، برقم (٢٦٥)، والنسائي، برقم (١٠٢٧)، وابن ماجه، برقم (٨٧٠).

(٤) تهذيب السنن ١/ ٢١.

عمومها، وإن أطلق عليها أن الرخص خصصتها؛ فإطلاق مجازي لا حقيقي.

والدليل على ذلك أن حقيقة الرخصة إما أن تقع بالنسبة إلى ما لا يطاق، أو لا، فإن كان الأول فليست برخصة في الحقيقة؛ إذ لم يخاطب بالعزيمة من لا يطيقها، وإنما يقال هنا: إن الخطاب بالعزيمة مرفوع من الأصل بالدليل الدال على رفع تكليف ما لا يطاق؛ فانتقلت العزيمة إلى هيئة أخرى، وإن كان الثاني فمعنى الرخصة في حقه أنه إن انتقل إلى الأخف؛ فلا جناح عليه، لا أنه سقط عنه فرض القيام(١).

فقوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (لم يخاطب بالعزيمة من لا يطيقها) أصل عظيم في رفع الحرج والمشقة، وتفسير مشكل النصوص التي يُتوهّم من ظواهرها التكليف بما فيه حرج ومشقة شديدة.

ومن أمثلة ذلك -كما ذكر الشاطبيّ- قوله تعالى: ﴿لَّا يَسۡتَوِي ٱلۡقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ غَيۡرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلۡمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡۚ﴾ [النساء: ٩٥]، لما نزلت أولًا، كانت مقرِّرة لحكم أصلي منزَّل على مناط أصلي من القدرة وإمكان الامتثال؛ فلم يتنزل حكم أولي الضرر، ولما اشتبه ذو الضرر ظن أن عموم نفي الاستواء، يستوي فيه ذو الضرر وغيره، فخاف من ذلك وسأل الرخصة؛ فنزل: ﴿غَيۡرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ﴾.

وكذلك قوله الله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، كلامٌ منزّلٌ على المناط المعتاد، فلما عرض مناط آخر خارج عن المعتاد وهو المرض؛ بيَنه عليه

(١) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٠.

الصلاة والسلام بقوله وفعله حين جحش شقه[١].

فهذا أصلٌ عظيم في اتساق الشريعة، وتساوق أدلتها، وفي رفع الحرج والجناح.

خامسًا: نفي البدع:

من الفوائد الجليلة المتعلقة بتفسير المشكل بناءً على اعتبار المساقات: نفي البدع والمحدثات، وإبطال شبه القائلين بها؛ من خلال إبطال أصلهم الذي بنوا عليه كثيرًا من المحدثات، الذي هو الاستدلال بنصوص مطلقة فيما لم يُسق له الكلام؛ فإنّ الأمر بالشيء على القصد الأول ليس أمرًا بالتوابع -كما يقول الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ- ومقصوده بالتوابع: ما لا يدخل في مقصوده الكلام ولا في مساقه، بل التوابع إذا كانت مأمورًا بها مفتقرة إلى استئناف أمر آخر، والدليل على ذلك أن الأمر بالمطلقات لا يستلزم الأمر بالمقيدات؛ فالتوابع هنا راجعة إلى تأدية المتبوعات على وجه مخصوص، والأمر إنما تعلق بها مطلقًا لا مقيدًا، فيكفي فيها إيقاع مقتضى الألفاظ المطلقة؛ فلا يستلزم إيقاعها على وجه مخصوص دون وجه، ولا على صفة دون صفة؛ فلا بد من تعيين وجه أو صفة على الخصوص، واللفظ لا يشعر به على الخصوص؛ فهو مفتقر إلى تجديد أمر يقتضي الخصوص[٢].

قال الشاطبيّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وينبني على هذا أن المكلَّف مفتقر في أداء مقتضى

(١) ينظر: الموافقات ٣/ ٢٩٣.

(٢) ينظر: المصدر نفسه ٣/ ٤٩٥.

المطلقات على وجه واحد دون غيره إلى دليل)[١].

فإذا ورد أمرٌ من الشارع بإيقاع عمل من العبادات مثلًا، من غير تعيين وجه مخصوص؛ فالمشروع فيه لا يكون مخصوصًا بوجه ولا بصفة، بل المأمور به وقوع الفعل على حسب ما تقع عليه الأعمال الاتفاقية الداخلة تحت الإطلاق؛ فالمأمور بالعتق -مثلًا- أمر بالإعتاق مطلقًا من غير تقييد -مثلًا- بكونه ذكرًا دون أنثى، ولا كاتبًا دون صانع، فإذا التزم في الإعتاق نوعًا من هذه الأنواع دون غيره احتاج في هذا الالتزام إلى دليل، وإلا كان التزامه غير مشروع، وكذلك إذا التزم في صلاة الظهر -مثلًا- أن يقرأ بالسورة الفلانية دون غيرها دائمًا، أو أن يتطهر من ماء البئر دون ماء الساقية، أو غير ذلك من الالتزامات التي هي توابع لمقتضى الأمر في المتبوعات؛ فلا بد من طلب دليل على ذلك، وإلا لم يصح في التشريع.

فالأمر إذا تعلق بالمأمور المتبوع من حيث الإطلاق، ولم يرد عليه أمر آخر يقتضي بعض الصفات أو الكيفيات التوابع؛ فقد عرفنا من قصد الشارع أن المشروع عمل مطلق، لا يختص في مدلول اللفظ بوجه دون وجه، ولا وصف دون وصف؛ فالمخصِّص له بوجه دون وجه، أو وصف دون وصف، لم يوقعه على مقتضى الإطلاق؛ فافتقر إلى دليل يدل على ذلك التقييد، أو صار مخالفًا لمقصود الشارع[٢].

وقد سئل الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن القراءة في المسجد؛ فقال: (لم يكن بالأمر

(١) ينظر: الموافقات ٣/ ٤٩٥.

(٢) ينظر: المصدر نفسه ٣/ ٣٩٦.

القديم وإنما هو شيء أحدث)، قال: (ولن يأتي آخر هذه الأمة بأهدى مما كان عليه أولها، والقرآن حسن)، وقال أيضًا: (أترى الناس اليوم أرغب في الخير ممن مضى؟)(١).

قال ابن رشد الجد رَحِمَهُ ٱللَّهُ مفسّرًا لفتوى مالك هذه؛ بناءً على هذا الأصل: (يريد أنّ التزام القراءة في المسجد بإثر صلاة من الصلوات، أو على وجه ما مخصوص حتى يصير ذلك كأنه سنة، مثل ما يُفعل بجامع قرطبة إثر صلاة الصبح، فرأى ذلك بدعة، وأما القراءة على غير هذا الوجه، فلا بأس بها في المسجد، ولا وجه لكراهيتها)(٢).

وقال الشاطبيّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وعن مالك نحو هذا في القيام للدعاء، وفي الدعاء عند ختم القرآن وفي الاجتماع للدعاء، عند الانصراف من الصلاة، والتثويب للصلاة، والزيادة في الذبح على التسمية المعلومة، أو القراءة في الطواف دائمًا، والصلاة على النبي ﷺ عند التعجب، وأشباه ذلك مما هو كثير في الناس، يكون الأمر واردًا على الإطلاق؛ فيقيد بتقييدات تلتزم، من غير دليل دل على ذلك، وعليه أكثر البدع المحدثات)(٣).

سادسًا: رفع الإجمال:

ومما يدخل في هذا الأصل: رفع الإجمال عن نصوص الكتاب والسنّة،

(١) الموافقات ٣/ ٣٩٧.

(٢) البيان والتحصيل ١/ ٢٤٢.

(٣) الموافقات ٣/ ٤٩٩.

فهذه النصوص لا إجمال فيها بحسب ما سيقت له، والإجمال إنما يقع في غير ما سيق له الكلام.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (المجمل الذي يدل على جنس الحكم دون قدره أو وصفه، فإن دل ذلك على ما أريد به فهو هدى وبيان له ولكن ثم أمور أخرى لم يدل عليها وليس كل لفظ يدل على كل شيء)[(١)].

وهذا موضعٌ مهمّ جدًّا، خاصة قوله: (فإنّ ذلك دل على ما أريد به)، فما يقال عنه مجمل فهو مبيّنٌ فيما سيق له وأريد به، وإنما يقع الإجمال في غير ما سيق له الكلام، وليس ذلك هو المقصود، وليس كل لفظ يدلّ على كل شيء، وهو فقه نافع فليتأمّل.

سابعًا: شمول الشريعة:

وممّا يتعلّق بتفسير المشكل بناء على اعتبار مقاصد الكلم: كشف الشُّبه التي تثار في وجه النص الشرعي ودعوى تاريخيّته وقصره على سياقه الزمانيّ، فمن خلال مقاصد الكلم نتوصّل إلى فهم هذه القضيّة خير فهمٍ، فنعلم أنّ النصوص الشرعية، وإن نزل أو ورد بعضُها بخصوص وقائع معينة، فإنّها تناط دائمًا بمعانٍ وليست بأشخاص، فمقاصد الكلم هي المعاني التي من أجلها سيق الكلام.

فالسائل إذا سأل عن حكم عين معينة، أو نوع باسمه، لم يجب أن يكون الحكم معلقًا مختصًّا بما سأل عنه السائل، بل قد يكون ما سأل عنه السائل داخلًا في حكم عام، كما إذا سئل النبي ﷺ عن عين معينة، لم يكن الحكم

(١) تلبيس الجهمية ٨/ ٣٩٧.

مخصوصًا بتلك العين، ولا فرق بين أن يسأل عن عين أو نوع، فليس في جوابه ما يقتضي اختصاص الحكم بمورد السؤال[١].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بيان خطر ترك اعتبار المساقات في مثل هذه المواقف: (فهذا من أعظم الغلط، وهنا يظهر تفاضل العلماء بما آتاهم الله من العلم، فمن استخرج المناط الذي دل عليه الكتاب والسنة، دل على فهمه لمراد الرسول ﷺ)[٢].

ثامنًا: تفسير الغريب:

ومن فوائد المقاصد تفسير غريب الحديث ومشكله؛ وتبينه من خلال المعنى المقصود بالكلام، ومن مواضعه:

الأول: قوله ﷺ: «**من اتبع جنازة مسلم إيمانًا واحتسابًا، وكان معه حتى يصلى عليها ويفرغ من دفنها، فإنه يرجع من الأجر بقيراطين؛ كل قيراط مثل أحد، ومن صلى عليها ثم رجع قبل أن تدفن، فإنه يرجع بقيراط**»[٣]:

قال ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ففي لفظ القيراط إبهام، وكذلك وجه تمثيله بجبل أحد)[٤].

ذهب الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أنّ قوله ﷺ: «مثل أحد» تفسير للمقصود من

(١) ينظر: درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٣٤٠.

(٢) المصدر نفسه ٧/ ٣٤٠.

(٣) أخرجه البخاري، برقم ٤٧.

(٤) فتح الباري ٣/ ١٩٥.

الكلام، لا للفظ القيراط، وأنّ المراد منه أنه يرجع بنصيب كبير من الأجر[١]، فمقصود الحديث بيان أنّه يرجع بالأجر العظيم، وعلى وِفق هذا المقصود يُفهم وجه التشبيه بأُحد، وكذلك يُفهم معنى القيراط، فالمعنى أنّه يرجع بجزءين من الأجر كلٌّ منهما مثل الأُحد في العِظم، فالمقام مقام تعظيم وحثّ.

الثاني: قوله ﷺ: «**إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسر منه**»[٢]:

كَثُر الاختلاف في تفسير قوله ﷺ: «**سبعة أحرف**».

ومن أقوى الأجوبة في تفسير الحديث ما ذكره بعضهم -بعد النظر إلى المعنى المقصود بالكلام- من أنّ مساق الخبر بذكر العدد هو بيان التوسعة في القراءة على هذه الأمّة، ولم يقصد به حصر العدد[٣]، وهذا القول سالم من الاعتراضات التي قيلت في الوجوه الأخرى، فإن مقصود الكلام الإخبار بالتوسعة على الأمة في قراءة القرآن فلا ينحصر في عدد معيّن، خاصة وأن عدد السبعة يستعمل في مواضع كثيرة للدلالة على التكثير.

الثالث: قوله ﷺ: «**يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج**»[٤]:

اختلفوا في معنى الباءة، وأقوى المعاني بحسب المقصود من الكلام

(١) ينظر: شرح المشكاة ٤/ ١٣٩٣، وفتح الباري ٣/ ١٩٥.

(٢) أخرجه البخاري، برقم ٤٩٩٢، ومسلم، برقم ٨١٨.

(٣) ينظر: معالم السنن ١/ ٢٩٣.

(٤) أخرجه البخاري، برقم ٥٠٦٥، ومسلم، برقم ١٤٠٠.

ومساقه هو أنّ الباءة هي القدرة على المؤنة، وليست القدرة على الوطء، فإن الحديث إنما سيق خطابًا للقادر على فعل الوطء، ولهذا أمر من لم يستطيع الباءة بالصوم فإنه له وجاء(١).

تاسعًا: تقدير المضمرات:

ومن فوائد هذه المقاصد تقدير المضمرات والمحذوفات، وبيان متعلّقات الظروف والجار والمجرور، بما يرفع الوهم والغلط ويزيل الاشتباه، ويمنع من تقدير يغيّر وجهة الكلام ومعناه؛ بناءً على اعتبار مقصود الكلام، ومثل هذا النوع مما يدخل به الغلط على بعضهم، ومن مواضعه:

الأول: حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه: (أن النبي ﷺ كان يقرأ في الفجر: ﴿قٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ﴾، وكانت صلاته بعد تخفيفًا)(٢):

فقوله: (بعدُ) لا يدل على أنّ صلاته بعد ذلك اليوم كان تخفيفًا، وإنما المراد بقوله: (بعد) أي بعد الفجر، ومقصوده أنّه ﷺ كان يطيل قراءة الفجر أكثر من غيرها، وصلاته بعدها تخفيفًا، ويدل على ذلك قول أم الفضل رضي الله عنها وقد سمعتِ ابن عباس رضي الله عنه يقرأ: ﴿وَٱلۡمُرۡسَلَٰتِ عُرۡفٗا﴾، فقالت: يا بنيّ لقد ذكرتني بقراءة هذه السورة، إنها لآخر ما سمعت من رسول الله ﷺ يقرأ بها في المغرب). فهذا في آخر الأمر(٣).

---

(١) ينظر: مختصر الفتاوى المصرية، ص: ٤٣٢.

(٢) أخرجه مسلم، برقم ٤٥٨.

(٣) أخرجه البخاري، برقم ٧٦٣، ومسلم، برقم ٤٦٢.

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (فلا يجوز إضمارُ ما لا يدلُّ عليه السياق، ويترك إضمار ما يقتضيه السياق، والسياق إنما يقتضي أن صلاته بعد الفجر كانت تخفيفًا، لا يقتضي أن صلاته كلها بعد ذلك اليوم كانت تخفيفًا)(١).

الثاني: حديث ابن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، أن النبي ﷺ (صلى الفجر يوم النحر قبل ميقاتها):

ليس فيه صلاة الفجر قبل وقتها المشروع، وإنما المقصود بالإضافة: ميقاتها المعتاد الذي كان النبيّ ﷺ يصليها فيه، ومقصود الكلام والمعنى الذي من أجله سيق هو بيان شدة التغليس بالفجر في ذلك اليوم، وأنه ﷺ صلاها قبل ميقاتها الذي كانت عادته أن يصليها فيه، فعجلها عليه يومئذ(٢).

الثالث: حديث علي بن أبي طالب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ في نهي النبي ﷺ عن نكاح المتعة ولحوم الحمر الأهلية يوم خيبر(٣):

فيوم خيبر ليس ظرفًا لتحريم المتعة، بل ظرف لتحريم الحمر الأهلية فقط، وإدراك ذلك يعتمد على معرفة المعنى المقصود الذي من أجله ساق علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ هذا الحديث على هذا النحو، وجمَع بين الإخبار بتحريم الحمر الأهلية وتحريم المتعة؛ وذلك لأن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا كان يبيحهما، فلما بلغ ذلك عليًّا رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ روى لابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا تحريمهما عن النبي ﷺ ردًّا عليه، وكان تحريم الحمر يوم خيبر بلا شك، وقد ذكر يوم خيبر ظرفًا لتحريم الحمر، وأطلق تحريم

(١) زاد المعاد ١/ ٢٤٠.

(٢) ينظر: شرح العمدة ٢/ ٢٢٢، وزاد المعاد ٢/ ٣٧١.

(٣) أخرجه البخاري، برقم ٤٢١٦، ومسلم، برقم ١٤٠٧.

المتعة ولم يقصد تقييده بزمن، وقد ظن بعض الرواة أن يوم خيبر زمن للتحريمين فقيدهما به، ثم جاء بعضهم فاقتصر على أحد المحرمين وهو تحريم الحمر، وقيده بالظرف، فمن ها هنا نشأ الوهم[١].

عاشرًا: مقصود النفي:

ومما يدخل في هذا الأصل: تفسير النفي الوارد في كثير من الأحاديث مع بيان معناه بحسب المعنى المقصود:

فمن قواعد المقاصد أنّ كثيرًا من الحقائق يصحّ إطلاق النفي عليها، باعتبار عدم فائدتهما، ويكون ذلك مقصود الكلام، ولا يعتبر ذلك مجازًا، كقوله ﷺ عن الكهان: «**ليسوا بشيء**»[٢]، ومن ذلك نفي الإيمان عمن لا أمانة له[٣]، ونفيه عن الزاني والسارق والشارب الخمر والمنتهب[٤]، ونفي الصلاة عن الفذ خلف الصف[٥]، ونفي الصلاة عمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب[٦]، وعمن لم يطمئن في صلاته[٧]، فإن هذه الحقائق ثابتة عندهم، وقد أطلق عليها النفي[٨].

---

(١) ينظر: زاد المعاد ٣/ ٤١٣.

(٢) أخرجه البخاري، برقم ٦٢١٣، ومسلم، برقم ٢٢٢٨.

(٣) أخرجه أحمد، برقم ١٢٥٦٨، وصححه الألباني، ينظر: صحيح الجامع الصغير ٢/ ١٢٠٥.

(٤) أخرجه البخاري، برقم ٢٤٧٥، ومسلم، برقم ٥٧.

(٥) أخرجه أحمد، برقم ١٦٢٩٧، وأبو داود، برقم ٦٨١، والترمذي، برقم ٢٣٠، وابن ماجه، برقم ١٠٠٤، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير ١/ ٢٢٤.

(٦) أخرجه البخاري، برقم ٧٥٦، ومسلم، برقم ٣٩٤.

(٧) أخرجه البخاري، برقم ٧٥٧، ومسلم، برقم ٣٩٧.

(٨) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة، ص: ٢٩٤.

وهذا من نفي الشيء لانتفاء فائدته ومقصوده وخاصته التي هو بها؛ فإنّ ما لا فائدة فيه فهو باطل، والباطل معدوم، وهذا كقوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [المائدة: ٦٨]، فالشيء المقصود لأمرٍ هو باطل منتف إذا انتفت فائدته ومقصوده(١).

والنفي يرد أيضًا لنفي اختصاص الاسم بهذا الاسم وحده، وبيان أنّ غيره أولى بهذا الاسم منه، وهذا من نفي الشيء لانتفاء كماله وتمامه بالنسبة إلى غيره، ومن مواضعه:

الأول: قول النبي ﷺ: «**ليس المسكين الذي ترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان، وإنما المسكين الذي لا يجد غنى يغنيه، ولا يتفطن له فيتصدق عليه، ولا يسأل الناس إلحافًا**»(٢):

ليس مقصوده فيه نفي صحة إطلاق الاسم، وإنما نفي اختصاص الاسم بهذا الاسم وحده، وأن غيره أولى بهذا الاسم منه(٣).

الثاني: قوله ﷺ: «**ليس الشديد بالصرعة**»(٤):

ليس مقصوده فيه نفي صحة إطلاق الاسم، وإنما نفي اختصاص الاسم بهذا الاسم وحده، وأن غيره أولى بهذا الاسم منه(٥).

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٢/ ٤٢٣.

(٢) أخرجه البخاري، برقم ١٤٧٦، ومسلم، برقم ١٠٣٩.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٢/ ٤٢٣.

(٤) أخرجه البخاري، برقم ٦١١٤، ومسلم، برقم ٢٦٠٩.

(٥) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة، ص: ٢٩٤.

فقول النبي ﷺ: «**ليس المسكين الذي ترده اللقمة واللقمتان، ولكن المسكين الذي لا يسأل الناس، ولا يفطن له فيتصدق عليه**»، إنما نفي المسكنة عنه مع وجودها فيه حقيقة، مبالغةً في إثباتها في الذي لا يسأل الناس، كما قال ﷺ: «**ليس الشديد بالصرعة، وإنما الشديد الذي يغلب نفسه عند الغضب**»، وقال: «**ما تعدون الرَّقوب فيكم؟** قالوا: الذي لا يعيش له ولد، قال: «**لا، ولكن الرقوب الذي لم يقدم من ولده شيئًا**»(١)، وقال: «**أتدرون ما المفلس فيكم؟**» قالوا: الذي لا درهم له ولا متاع، قال: «**لا، ولكن المفلس الذي يأتي يوم القيامة بحسنات أمثال الجبال، ويأتي وقد ظلم هذا، ولطم هذا، وأخذ من عرض هذا، فيأخذ هذا من حسناته، وهذا من حسناته، حتى إذا نفدت حسناته، أخذ من سيئاتهم، فطرحت عليه، ثم يصك له صك إلى النار**»(٢)(٣).

(في هذه الأحاديث مقصود وبيان ما هو أحق بأسماء المدح والذم مما يظنونه، فإن الإفلاس حاجة، وذلك مكروه، فبين أن حقيقة الحاجة إنما تكون يوم القيامة، وكذلك عدم الولد تكرهه النفوس لعدم الولد النافع، فبين أن الانتفاع بالولد حقيقة إنما يكون في الآخرة لمن قدم أولاده بين يديه، وكذلك الشدة والقوة محبوبة، فبين أن قوة النفوس أحق بالمدح من قوة البدن، وهو أن يملك نفسه عند الغضب، كما قيل لبعض سادات العرب: ما بال عبيدك أصبر منكم عند الحرب وعلى الأعمال؟ قال: هم أصبر أجسادًا ونحن أصبر نفوسًا)(٤).

---

(١) أخرجه مسلم، برقم ٢٦٠٨.

(٢) أخرجه مسلم، برقم ٢٥٨١.

(٣) ينظر: المغني ٩/ ٣٠٩.

(٤) مجموع الفتاوى ١٨/ ٢٨٠.

الثالث: قوله ﷺ: «**لا رقية إلا من عين أو حمة**»[١]:

لا إشكال فيه بحسب المعنى المقصود؛ فالحديث لم يُسق لنفي جواز الرقية في غير العين والحمة، بل الحديث سيق لبيان أنّه لا رقية أولى وأنفع منها في العين والحمة، ويدل عليه سياق الحديث؛ فإن سهل بن حُنَيف رضي الله عنه قال له لما أصابته العين: أوفي الرقى خير؟ فقال ﷺ: «**لا رقية إلا في نفس أو حمة**».[٢]

الرابع: قوله ﷺ: «**إنّا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب**»[٣]:

لا إشكال فيه بحسب مساق الكلام؛ فإن المقصود بالكتاب والحساب المنفيَين في الحديث هو ما يصنعه من يكتب مسير الشمس والقمر بحروف (أبجد)، وحساب كم مضى من مسيرها، ومتى يلتقيان ليلة الاستسرار، ومتى يتقابلان ليلة الإبدار، ونحو ذلك، فليس في هذا الكتاب والحساب من الفائدة إلا ضبط المواقيت التي يحتاج الناس إليها في تحديد الحوادث والأعمال، كما فعل ذلك غيرنا من الأمم، فضبطوا مواقيتهم بالكتاب والحساب، كما يفعلونه بالجداول أو بحروف الجمل، وكما يحسبون مسير الشمس والقمر، فبين النبي ﷺ أنا أيتها الأمة الأمية لا نكتب هذا الكتاب، ولا نحسب هذا الحساب، فعاد كلامه إلى نفي الحساب والكتاب فيما يتعلق بأيام الشهر الذي يستدل به على استسرار الهلال وطلوعه[٤].

---

(١) أخرجه مسلم، برقم ٢٢٠.

(٢) ينظر: زاد المعاد ٤/ ٢٥٠.

(٣) أخرجه البخاري، برقم ١٩١٣، ومسلم، برقم ١٠٨٠.

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٥/ ١٧٣.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (النفي وإن كان على إطلاقه يكون عامًّا، فإذا كان في سياق الكلام ما يبيّن المقصود، علم به المقصود أخاص هو أم عام؟ فلما قرن ذلك بقوله: «الشهر ثلاثون»، و«الشهر تسعة وعشرون»، بين أن المراد به أنا لا نحتاج في أمر الهلال إلى كتاب ولا حساب، إذ هو تارة كذلك وتارة كذلك، والفارق بينهما هو الرؤية فقط، ليس بينها فرق آخر من كتاب ولا حساب كما سنبينه، فإن أرباب الكتاب والحساب لا يقدرون على أن يضبطوا الرؤية بضبط مستمر، وإنما يقربون ذلك فيصيبون تارة ويخطئون أخرى، وظهر بذلك أن الأمية المذكورة هنا صفة مدح وكمال)[١].

فمقصود الحديث مدح هذه الأمة وشريعتها باليسر والتيسير، وأنهم لا يحتاجون في ضبط مواقيت عباداتهم إلى كتابة منازل القمر والشمس، ولا إلى حسابها، بل إنّ الله تعالى يسّر لهم شؤون عباداتهم ومعاملاتهم بعلامات ظاهرة بارزة، يدركها الحاضر والبادي، والقريب والبعيد على حدّ سواء، فناط الحكم بالرؤية، فلا يحتاجون معها إلى حساب ولا كتاب، فالحديث مخرجه المدح كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

الخامس: من النفي المقصود به الخصوص ما وقع في رواية شَريك بن عبد الله النخعيّ لحديث الإسراء والمعراج، وفيه أن الإسراء كان قبل أن يوحى إليه[٢]:

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٥/ ١٧٣.

(٢) أخرجه البخاري، برقم ٣٥٧٠، ومسلم، برقم ١٦٢.

فهذا مما عُد من أغلاط شريك وسوء حفظه لحديث الإسراء، لكن لا إشكال فيه ولا يعتبر غلطًا بحسب مقصود الكلام؛ فإن المقصود بالنفي نفي الوحي المقيّد المتعلّق بشأن الإسراء، وليس بالوحي المطلق الذي هو مبدأ النبوة، فمقصود الكلام: تعظيم الواقعة، وأنها حصلت فجأة، قبل أن يوحى إليه بشيءٍ في شأن الإسراء، فأسري به فجأة من غير تقدم إعلام[(١)].

وقريبٌ من النفي: الثُنيا مقصودًا به أمرًا خاصًّا، ومن ذلك رفع الإشكال المتعلّق بالاستثناء في قوله ﷺ: «وإنا إن شاء الله بكم لاحقون»[(٢)]، ومن المعلوم أنّ اللحوق بهؤلاء الموتى أمرٌ مؤكّد، فما وجه الثنيا فيه؟

وقد أجاب عنه الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ لمّا سئل عن قول النبي ﷺ: «وإنا إن شاء الله بكم لاحقون»، الاستثناء هاهنا على أي شيء يقع؟ فقال: على البقاع لا يدري أيدفن في الموضع الذي سلم عليه أم في غيره[(٣)].

حادي عشر: مقصود التشبيه:

ومن فوائد اعتبار المساقات: بيان وجه المدح أو الذم أو الشبه أو الحصر ونحوه، الوارد في بعض الأحاديث، والذي يُشكل وجهه على بعضهم، وتبيين هذه الوجوه داخل في اعتبار مقصود الكلام، ومن مواضعه:

الأول: قوله ﷺ: «**نعم الأُدُم الخلّ**»[(٤)]:

---

(١) ينظر: زاد المعاد ١/ ٨٩.

(٢) أخرجه مسلم، برقم ٢٤٩.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٧/ ٤٤٨.

(٤) أخرجه مسلم، برقم ٢٠٥٢.

ليس فيه تفضيل للخلّ على اللبن واللحم والعسل والمرق، وإنما هو مدح له في تلك الحال التي حضر فيها، ولو حضر لحمٌ أو لبنٌ كان أولى بالمدح منه؛ وذلك أنّ هذا الكلام سيق جبرًا وتطييبًا لقلب من قدّمه، لا تفضيلًا له على سائر أنواع الإدام(١).

الثاني: قوله ﷺ: «**سنوا بهم سنة أهل الكتاب**»(٢):

من الكلام الذي خرج مخرج العموم والمراد منه الخصوص، وذلك باعتبار مقصود التشبيه ووجهه؛ لأنه إنما أراد سنوا بهم سنة أهل الكتاب في الجزية، وعليها خرج الجواب وإليها أشير بذلك.(٣)

الثالث: حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنّه قال: «**كسر عظم المؤمن ميتًا ككسره حيًّا**»(٤):

هو كلام عام يراد به الخصوص؛ لإجماعهم على أن كسر عظم الميت لا دية فيه ولا قود، فعلمنا أن المعنى ككسره حيًّا في الإثم لا في القود ولا الدية، فمقصوده التشبيه في الإثم والشناعة لا في غير ذلك(٥).

---

(١) ينظر: زاد المعاد ٢/ ٤٧٤.

(٢) أخرجه مالك في موطئه، برقم ٩٦٨، وابن أبي شيبة، برقم ١٠٧٦٥.

(٣) ينظر: التمهيد ٢/ ١١٩.

(٤) أخرجه أبو داود، برقم ٣٢٠٧، وابن ماجه، برقم ١٦١٦، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير ٢/ ٨٢٧.

(٥) ينظر: التمهيد ٨/ ٢٤٣.

الرابع: قوله ﷺ في أطفال المشركين: «**هم من آبائهم**»(١):

مقصود الكلام عند أهل العلم أحكام الدنيا، وعلى ذلك مخرج الحديث فليس على من قتلهم قود ولا دية؛ لأنهم أولاد من لا دية في قتله ولا قود لمحاربته، وعلى ذلك خرج الحديث وسيق له(٢).

الخامس: قوله ﷺ: «**خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم**»(٣):

لم يكن ذكر (خمس) على سبيل الحصر؛ لأن في أحد الحديثين ذكر الحية، وفي الآخر ذكر العقرب، وفي آخر ذكرها وذكر السبع العادي، لكنه قصد بيان ما تمس الحاجة إليه كثيرًا، وهو هذه الدواب المذكورة في الحديث.(٤)

السادس: قوله ﷺ في الذي يذنب ثم يتوب، وفي آخره عن الله تعالى «**قد غفرت لعبدي فليعمل ما شاء**»(٥):

فهذا الحديث لم يجعله النبي ﷺ عامًّا في كل ذنب، من كل من أذنب وتاب وعاد، وإنما سيق حكاية حال عبد كان منه ذلك، فأفاد أن العبد قد يعمل من الحسنات العظيمة ما يوجب غفران ما تأخر من ذنوبه، وإن غفر له بأسباب أخر(٦).

(١) أخرجه البخاري، برقم ٣٠١٢، ومسلم، برقم ١٧٤٥.
(٢) ينظر: التمهيد ١١/ ٣٨٢.
(٣) أخرجه البخاري، برقم ٣٣١٤، ومسلم، برقم ١١٩٨.
(٤) ينظر: شرح العمدة ٤/ ٥٧٩.
(٥) أخرجه مسلم، برقم ٢٧٥٨.
(٦) ينظر: مختصر الفتاوى المصرية، ص: ٢٥٨.

السابع: حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: عرضت على رسول الله ﷺ يوم أحد وأنا ابن أربع عشرة سنة فلم يجزني، وعرضت عليه يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة فأجازني)[1].

ففي الحديث إشكال في المدة بين الغزوتين، فالمشهور أنّ بينهما سنتين، والمفهوم من ظاهر هذا الحديث أنها سنة واحدة فقط، لكن لا إشكال فيه بحسب المعنى المقصود، فمقصود الكلام: أنه لما عرض عليه في يوم الأحزاب كان قد استكمل خمس عشرة سنة التي يجاز لمثلها الغلمان، فلا يبقى على هذا زيادة عليها، فكان المقصود بيان استكماله هذه السنّ، وتأهلّه للحرب لا القصد إلى ما زاد على ذلك بعد حصول المقصود[2].

ففوائد المقاصد في تفسير مشكل الحديث لا يأتي عليها حصر، فمن وضعها نصب عينيه وجرى على وفقها في تفسير الحديث قلّ خطؤه وفسح نظره في مضائق الأنظار، ومواقف الأخطار، والله الموفق والهادي إلى سواء الصراط.

---

(١) أخرجه البخاري، برقم ٢٦٦٤، ومسلم، برقم ١٨٦٨.

(٢) ينظر: البداية والنهاية ٦/ ١١.

المبحث الخامس: عيار الأدلة

المقصود هنا بيان أثر مقاصد الكلم في الترجيح بين الأدلة، في مسائل الخلاف الفقهي، فيُرجّح الدليل الذي سيق بخصوصِ المسألة المختلف فيها، على دليل ورد لباب آخر؛ وهو منهج سديد، ومَهْيع فسيح، جرى عليه الأئمة الراسخون، فنجدهم يردّون كثيرًا من الاستدلالات الفقهيّة؛ بناءً على أنّ هذا الدليل:

❖ (خارج عن المعنى المقصود بالكلام)[١].

❖ (وأنه لم يُسق لذلك فلا يكون فيه حجة)[٢].

❖ (وبأن الخبر إذا ورد في معنى مقصود لا تؤخذ منه المعارضة لما ورد في ذلك المعنى بعينه مقصودًا به في أمر آخر)[٣].

❖ وأن (الأحكام لا تؤخذ من الأحاديث التي تأتي لضرب الأمثال)[٤].

❖ وأنّ (الإخبار عن وقوع الشيء لا يدل على جوازه ولا تحريمه)[٥].

ونحوها من القواعد الجليلة؛ وكلّها ترجع إلى قاعدة أساسيّة، وهي:

❖ (أنّ الكلام إذا سيق لمعنى لا يستدلّ به في غيره)[٦].

---

(١) إحكام الأحكام ٢/ ٣٢٢.

(٢) فتح الباري ١٣/ ١٧٥.

(٣) المصدر نفسه ٢/ ٤٠.

(٤) المصدر نفسه ٩/ ٣٩.

(٥) تهذيب السنن ٢/ ٣٨٦.

(٦) الفروق ٣/ ١٣٠.

❖ وأنّ (الاستدلال بالدليل على الأحكام في غير ما سيق له لا يثبت، فلا يصح إعماله ألبتة)(١).

وقد ذكر الشريف التلمسانيّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه (مفتاح الوصول) طرقًا عدة للترجيح بين الأدلة، ومن أبرز هذه الطرق النظرُ إلى مقاصد الكلم وما سيق لها، فغالبًا ما يكون أحد الدليلين المستدلّ به على المسألة قُصد به الحكم المستدل له، والدليل الآخر لم يُسق لهذا الحكم بل سيق لغيره، فإنّ ما قصد به الحكم يُرجّح على غيره(٢).

ومن أبرز من اعتمد على هذا الأصل، في الترجيح في مسائل الخلاف الفقهيّ: الخطابيُّ في (معالم السنن)، وابن عبد البرّ في (التمهيد)، وابن العربي في (القبس)، وابن رشد في (بداية المجتهد)، وابن قدامة في (المغني)، والقرافيّ في (الفروق)، وابن دقيق العيد في (شرح الإلمام) و(إحكام الأحكام)، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيّم في كثير من كتبهما، والحافظ ابن حجر في (فتح الباري)، وابن عثيمين في (الشرح الممتع)، وغيرهم كثير، رحم الله الجميع.

وفيما يلي عرضٌ لمسائل خلافية كثيرة، في أبواب فقهية متفرقة، بُني الترجيح فيها على اعتبار هذا الأصل المتين، الذي هو (أصلٌ عظيم من أصول الفقه)، كما يقول الحافظ ابن عبد البرّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ(٣).

---

(١) ينظر: الموافقات ٢/ ١٦٢. في فصل تقريري مهمّ في هذا الباب تحسن مراجعته في موضعه.

(٢) ينظر: مفتاح الوصول، ص: ٦٤٠.

(٣) التمهيد ٨/ ٣٤١.

وسأعتني بتكثيف الأمثلة؛ لما فيه من التأصيل لهذه المقاصد، وترسيخها في النفس، بحيث تصير ملكة ثابتة، وذائقة علمية، تهدي إلى سبل الترجيح بين الأدلة، في مسائل الخلاف الفقهيّ؛ بناءً على اعتبار ما سيق له الكلام، وما لم يُسق له، وهو طريق سهل، وعيارٌ ثابت، في الترجيح والتضعيف، وميزانٌ دقيق لا يتخلّف حكمه ولا ينخرم.

وسوف أحرص على عرض هذه المواضع بإيجاز، مع بيان أثر هذه المقاصد في معايرة الأدلة، وطرق الاستدلال بها في مسائل الخلاف الفقهيّ، دون الاهتمام بالترجيح بين المذاهب، بل ينصبّ النظر على طرق الاستدلال؛ من حيث قوتُها أو ضعفها، بحسب مقاصد الكلم ومساقاتها، **وهو على المطالب التالية:**

أولًا: فقه العبادات:

من مواضع الاستدلال بمقاصد الكلم في الترجيح بين أدلة الأحكام الواردة في أبواب العبادات ما يلي:

الأول: حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنّه قال: «**إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده، قبل أن يدخلها الإناء، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده**»(١):

استدلّ به بعضهم على وجوب غسل اليد قبل إدخالها في إناء الوضوء مطلقًا سواء قام من النوم أم لا، وهو استدلال ضعيف؛ بالنظر إلى مقاصد الكلم؛ لأنه استدلال بالحديث فيما لم يُسق له.

---

(١) أخرجه مسلم، برقم ٢٧٨.

قال ابن رشد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (والظاهر من هذا الحديث أنه لم يُقصد به حكم اليد في الوضوء، وإنما قصد به حكم الماء الذي يتوضأ به إذ كان الماء مشترطًا فيه الطهارة)(١).

الثاني: حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليغمسه كله، ثم ليطرحه؛ فإن في أحد جناحيه شفاء وفي الآخر داء**»(٢):

استدلّ به بعضهم على أن الماء القليل لا ينجس بوقوع ما لا نفس له سائلة فيه، ووجه الاستدلال منه: أنه ﷺ لا يأمر بغمس ما ينجس الماء إذا مات فيه لأن في ذلك إفسادًا.

قال أبو الطيب الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تضعيف هذا الوجه من الاستدلال: (لم يقصد النبي ﷺ بهذا الحديث بيان النجاسة والطهارة، وإنما قصد بيان التداوي من ضرر الذباب، وكذا لم يقصد بالنهي عن الصلاة في معاطن الإبل، والإذن في مراح الغنم طهارة ولا نجاسة، وإنما أشار إلى أن الخشوع لا يوجد مع الإبل دون الغنم).(٣)

قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وهو كلام صحيح إلا أنه لا يمنع أن يُستنبط منه حكم آخر)(٤)، لكن مثل هذا الاستنباط لا يقاوم الاستدلال للحكم بدليل

(١) بداية المجتهد ١/ ١٧.

(٢) أخرجه البخاري، برقم ٣٣٢٠.

(٣) فتح الباري ١٠/ ٢٥١.

(٤) المصدر نفسه ١٠/ ٢٥١.

آخر سيق لهذا الحكم بخصوصه، إن فُرض وجوده.

الثالث: قوله ﷺ: «**الماء طهور لا ينجسه شيء**»(١):

استدلت الحنفيّة بكون الماء مطهرًا وطهورًا على أنه لا تشترط النية في الوضوء، وأنّ الطهارة لو توقفت على النية، لم يكن مجرد الماء مطهرًا.

قال ابن دقيق العيد -رَحِمَهُ اللَّهُ-: (وهذا استدلال من اللفظ بما لا يظهر أنه المقصود منه...، المقصود من هذا اللفظ إثبات أن الماء من شأنه التطهير، أما أنه هل يكفي ذلك في التطهير، أو هل يشترط فيه الشرط المعين؟ فمما لا يظهر كونه مقصودًا».(٢)

الرابع: حديث الصنابحي: «**فإذا مسح برأسه خرجت الخطايا من أذنيه**»(٣):

استدل به بعض من لم يجز الوضوء بالماء المستعمل، ووجه الاستدلال: أنّ الماء إذا توضئ به مرة خرجت الخطايا معه؛ فوجب التنزه عنه لأنه ماء الذنوب.

وهذا استدلال بالحديث في غير ما سيق له؛ فإنّ المقصود بالحديث الإعلام بأن الوضوء للصلاة عملٌ يكفّر الله به السيئات عن عباده المؤمنين رحمة منه بهم

(١) أخرجه أبو داود، برقم ٦٦، والترمذي، برقم ٦٦، والنسائي، برقم ٣٢٦، وابن ماجه، برقم ٥١٩، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير ٢/ ١١٢٨.

(٢) شرح الإلمام ١/ ١٢١.

(٣) أخرجه أحمد، برقم ١٩٠٦٨، والنسائي، برقم ١٠٣، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير ١/ ١٤٠.

وتفضلًا عليهم، ولم يرد لبيان حكم الماء المستعمل.[١]

الخامس: حديث: «**إذا أرسلت كلبك المعلم فقتل فكل**»[٢]:

استدلّ به بعضهم على طهارة سؤر الكلب، ووجه الدلالة من الحديث أن النبي ﷺ أذن له في أكل ما صاده الكلب، ولم يقيّد ذلك بغسل موضع فمه، فكيف يؤكل صيده ويكون لعابه نجسًا.

وقد ضعّفه الحافظ الإسماعيلي رحمه الله، وبيّن أنّ الحديث المذكور سيق لتعريف أن قتله ذكاته، وليس فيه إثبات نجاسة ولا نفيها، ويدل على ذلك أنه لم يقل له: اغسل الدم إذا خرج من جرح نابه، لكنه وَكَّلَه إلى ما تقرر عنده من وجوب غسل الدم، فلعله وَكَّله أيضًا إلى ما تقرر عنده من غسل ما يمسه فمه[٣].

السادس: حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: «**وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورًا**»[٤]:

احتجّ به بعضهم على جواز التيمم بجميع أجزاء الأرض، من جص ونورة ونحوها، وإليه ذهب أهل العراق.

وهذا استدلالٌ لا يستقيم على أصول المقاصد والمساقات؛ فقوله ﷺ: «**جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا**»، إنما سيق على وجه الامتنان على هذه

---

(١) ينظر: التمهيد ٣/ ١٥٠.

(٢) أخرجه البخاري، برقم ١٧٥، ومسلم، برقم ١٩٢٩.

(٣) ينظر: فتح الباري ١/ ٢٧٩.

(٤) أخرجه البخاري واللفظ له، برقم ٣٣٥، ومسلم، برقم ٥٢١.

الأمة، بأن رخَّص لها في الطهور بالأرض والصلاة عليها في بقاعها، وكانت الأمم المتقدمة لا يصلون إلا في كنائسهم وبِيَعهم، وإنما سيق هذا الحديث لهذا المعنى، وأمّا بيان ما يجوز أن يُتطهّر به منها مما لا يجوز، وبيان حكم ذلك، فإنما هو في حديث حذيفة بن اليمان عن النبي ﷺ قال: «**جعلت لنا الأرض مسجدًا وجعلت تربتها لنا طهورًا**»(١)، فهو الذي سيق بخصوص هذا المعنى؛ فيكون راجحًا على غيره.

السابع: قوله ﷺ: «**وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا**»(٢):

استدلّ به بعضهم على جواز الصلاة في كلّ موضع، ويقضي على المنع من الصلاة في المقبرة والحمام، وقد نزعوا إلى ذلك نظرًا إلى مقصود الكلام، وأنّه خرج مخرج الامتنان -كما سبق- فلا يخصّص منه شيء.(٣)

وهو قولٌ يعتمد على اعتبار مقاصد الكلم، لكن عند التأمل نجد أن قاعدة المقاصد إنما ترجّح قول المانعين من الصلاة في المقبرة والحمام؛ وذلك أن قوله: «**جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا**»، بيانٌ لكون جنس الأرض مسجدًا له، وأن السجود عليها لا يختص بأن تكون على صفة مخصوصة، كما كان في شرع من قبلنا، وذلك لا يمنع أن تَعْرِض للأرض صفة تمنع السجود عليها، فالأرض التي هي عطن أو مقبرة أو حمام هي مسجد، لكن اتخاذها لما وجد له مانع عرض لها، أخرجها عن حكمها، ولو خرجت عن أن تكون حمامًا أو مقبرة

---

(١) ينظر: معالم السنن ١/ ١٤٦، وشرح المشكاة ٣/ ٨٤٧.

(٢) أخرجه البخاري واللفظ له، برقم ٣٣٥، ومسلم، برقم ٥٢١.

(٣) ينظر: شرح العمدة ٢/ ٤٤٩.

لكانت على حالها، وذلك أن اللفظ العام لا يقصد به بيان تفاصيل الموانع كقوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَٰلِكُم﴾ [النساء: ٢٤]، وقد علم أن العقد لا بد فيه من عدم الإحرام وعدم العدة ولا بد له من شروط وأركان(١).

وكذلك يقال: (إنّ الأحاديث الواردة في جعل الأرض مسجدًا إنما قصد بها بيان اختصاص نبينا ﷺ وأمته بالتوسعة عليهم في مواضع الصلاة، دون من قبلنا من الأنبياء وأممهم؛ حيث حظرت عليهم الصلاة إلا في المساجد المبنية للصلاة، فذكر ﷺ أصل الخصيصة والمزية، ولم يقصد تفصيل الحكم، واعتقد ذلك بأن هذه الأماكن قليلة بالنسبة إلى سائر الأرض، فلما اتفق قلّتها، وأنه لم يتمحض المقصود لبيان أعيان أماكن الصلاة، تُرك استثناؤها، فأما أحاديث النهي فقصد بها بيان حكم الصلاة في أعيان هذه الأماكن وهذا بين لمن تأمله)(٢)، فهذا الاستثناء لا يبطل أصل المزية ولا مقصد الامتنان.

وقد أشار أبو بكر الأثرم رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى نحوٍ من هذه الطريقة، فقال -لما ذكر حديث النهي عن الصلاة في المقبرة والحمام، واعتمده وبين وجه الجمع بينه وبين الأحاديث المطلقة- قال: (قول النبي ﷺ: «**جعلت لي الأرض طهورًا ومسجدًا**»، إنما أراد به الخلاف على أهل الكتاب؛ لأنهم لا يصلون إلا في كنائسهم وبيعهم، فقال: فُضِّلت على الناس بذلك وبغيره، ثم استثنى بعد الخلاف عليهم مواضع لمعان غير معاني أهل الكتاب)(٣).

---

(١) شرح العمدة ٢/ ٤٤٩.

(٢) المصدر نفسه ٢/ ٤٥٠.

(٣) المصدر نفسه ٢/ ٤٦٦.

وعبارة الأثرم أوضح في بيان مقصود الحديث وما سيق له، وأنّه امتنان وتوسعة على هذه الأمة بالنسبة إلى ما شُرع لأهل الكتاب، فلا يؤثّر فيه الاستثناء الوارد، ولا يُناقضه.

الثامن: حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لا وضوء إلا من صوت أو ريح**»(١):

احتجّ به بعضهم على أنّ الردة لا تنقض الوضوء، وهذا لا حجة لهم فيه، نظرًا إلى مقصود الكلام وما سيق له؛ لأن الحديث إنما سيق لبيان حكم من يشكّ في الحدث، ولم يُسق لحصر موجبات الوضوء، فلا يستدلّ به في غير ما سيق له.(٢)

التاسع: قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر**»(٣):

استدلّ به القائلون بكفر تارك الصلاة، وحملوا الكفر الوارد فيه على الكفر الأكبر دون الأصغر، وهو استدلال قويّ بحسب المعنى المقصود؛ وذلك أنّ الحديث سيق لتخصيص الصلاة، وبيان مرتبتها على غيرها في الجملة، ولو كان ذلك الكفر فسقًا لشاركها في ذلك عامة الفرائض، فيبطل بذلك المعنى الذي

(١) أخرجه الترمذي، برقم ٧٤، وابن ماجه، برقم ٥١٥، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير ٢/ ١٢٥٦.

(٢) ينظر: تنقيح التحقيق ١/ ٣١٥.

(٣) أخرجه أحمد، برقم ٢٢٩٣٧، والترمذي، برقم ٢٦٢١، والنسائي، برقم ٤٦٣، وابن ماجه، برقم ١٠٧٨، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير ٢/ ٧٦٠.

سيق له الخبر[١].

العاشر: حديث ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: «**مَثَلُكم ومثل أهل الكتابين، كمثل رجل استأجر أجراء، فقال: من يعمل لي من غدوة إلى نصف النهار على قيراط؟ فعملت اليهود، ثم قال: من يعمل لي من نصف النهار إلى صلاة العصر على قيراط؟ فعملت النصارى، ثم قال: من يعمل لي من العصر إلى أن تغيب الشمس على قيراطين؟ فأنتم هم، فغضبت اليهود والنصارى، فقالوا: ما لنا أكثر عملًا وأقل عطاء؟ قال: هل نقصتكم من حقكم؟ قالوا: لا، قال: فذلك فضلي أوتيه من أشاء**»[٢]:

فهذا الحديث استدلّ به الحنفية على أن أول وقت العصر هو أن يصير ظلّ كل شيء مثليه، ووجه الاستدلال: أنّ الحديث يدلّ على أنّ الوقت من الظهر إلى العصر أكثر من العصر إلى المغرب، وقد قالوا كنا أكثر عملًا، ولا يصح ذلك إلا إذا كان أول وقت العصر أن يصير ظل كل شيء مثليه.

وذهب الجمهور إلى أن آخر وقت الظهر وأول وقت العصر أن يصير ظل شيء مثله -بعد ظلّ الزوال- مستدلين على ذلك بحديث جبريل عليه السلام أنه ﷺ صلى به العصر حين صار ظل كل شيء مثله[٣].

---

(١) ينظر: شرح العمدة ٢/ ٧٧.

(٢) أخرجه البخاري، برقم ٢٢٦٨.

(٣) أخرجه أبو داود، برقم ٣٩٣، والترمذي، برقم ١٤٩، والنسائي، برقم ٥٢٦، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير ١/ ٢٩٧.

وبالنظر إلى مقصود الكلام مساقه، نجد أن الاستدلال بحديث جبريل عليه السلام في هذه المسألة أولى من الاستدلال بحديث ابن عمر رضي الله عنهما؛ وذلك أنّ حديث ابن عمر رضي الله عنهما إنما قُصد به ضرب المثل، ولم يقصد به شرع الحكم، وأما حديث جبريل فهو مقصود بنفسه في شرع الحكم المستدلّ له والمتنازع فيه[١].

وفي ذلك يقول ابن قدامة رحمه الله: (أحاديثنا قُصد بها بيان الوقت، وخبرهم قصد به ضرب المثل، فالأخذ بأحاديثنا أولى)[٢].

ويؤكده قول إمام الحرمين أبي المعالي الجوينيّ رحمه الله: (إن الأحكام لا تؤخذ من الأحاديث التي تأتي لضرب الأمثال)[٣]، ولذلك قال في (نهايته): (وأما حديث جبريل فمسوق للمواقيت، فكان التعلّق به أولى)[٤].

وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله: (الخبر إذا أورد في معنى مقصود لا تؤخذ منه المعارضة لما ورد في ذلك المعنى بعينه مقصودًا في أمر آخر)[٥]، وخبر ابن عمر رضي الله عنهما واردٌ للتمثيل، فلا تؤخذ منه المعارضة لخبر جبريل عليه السلام الذي ورد بخصوص المعنى المستدلّ له وبيان حكمه.

الحادي عشر: حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب

(١) ينظر: المغني ٢/ ١٤، ومفتاح الوصول، ص: ٦٤١.

(٢) المغني ٢/ ١٤.

(٣) فتح الباري ٢/ ٣٩.

(٤) نهاية المطلب ٢/ ٢٢.

(٥) فتح الباري ٢/ ٤٠.

الشمس، فقد أدرك العصر»(١).

اختلف الفقهاء في آخر وقت العصر، فذهبت الظاهرية إلى أن آخر وقتها قبل غروب الشمس بركعة، مستدلين على ذلك بهذا الحديث.

وهذا الاستدلال مما لا يستقيم بحسب المعنى المقصود؛ فإنّ حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إنما سيق لبيان حكم أهل الأعذار، وأمّا حديث عبد الله بن عمرو -الذي استدلّ به الإمام أحمد وغيره- وفيه: «**فإذا صليتم العصر فإنه وقت إلى أن تصفر الشمس**»(٢)، وفي بعض رواياته: «**وقت العصر ما لم تصفر الشمس**»(٣)، فواردٌ لتحديد المواقيت بداياتها ونهاياتها، وسيق بخصوص هذا المعنى؛ فيكون أقوى من غيره(٤).

قال الشاطبيّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (قوله ﷺ: «**من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس؛ فقد أدرك الصبح**» بيانٌ لأوقات الأعذار لا مطلقًا؛ فلذلك لم يقع العمل عليه في حال الاختيار)(٥).

الثاني عشر: حديث عقبة بن عامر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: (ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن، أو نقبر فيهن موتانا: حين تطلع الشمس بازغة حتى

(١) أخرجه البخاري، برقم ٥٧٩، ومسلم واللفظ له، برقم ٦٠٨.
(٢) أخرجه مسلم، برقم ٦١٢.
(٣) أخرجه مسلم، برقم ٦١٢.
(٤) ينظر: بداية المجتهد ١/ ١٠٢.
(٥) الموافقات ٣/ ٢٥٧.

ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل، وحين تضيف للغروب حتى تغرب)[١].

استثنى بعضهم ركعتي الطواف من النهي الوارد في هذا الحديث، فيجوز عندهم في الأوقات الثلاثة فعل ركعتي طواف، فإذا طاف الإنسان بعد طلوع الشمس، وقبل ارتفاعها قيد رمح، فإنه يصلي ركعتي الطواف، وإذا طاف حين تضيف الشمس للغروب، فإنه يصلي ركعتي الطواف، واستدلّوا على ذلك بقوله ﷺ: «**يا بني عبد مناف، لا تمنعوا أحدًا طاف بهذا البيت، وصلى فيه أية ساعة شاء، من ليل أو نهار**»[٢].

فقوله ﷺ: «أية ساعة شاء من ليل أو نهار» دليل على أنه لا يجوز لهم أن يمنعوا أحدًا طاف بهذا البيت، في أي ساعة كانت، لا بعد العصر، ولا بعد الصبح، ولا في أي وقت، (ولكن قد ينازع في الاستدلال بهذا الحديث، فيقال: إن هذا الحديث مُوّجَهٌ إلى من تولى البيت، فإنه لا يجوز له أن يمنع أحدًا من الطواف ومن الصلاة فيه، ويبقى الحكم الشرعي مانعًا من الصلاة في أوقات النهي)[٣].

الثالث عشر: حديث ابن عباس رضي الله عنهما في المواقيت قال: قال رسول الله ﷺ:

---

(١) أخرجه أحمد، برقم ١٧٣٧٧، والنسائي، برقم ٥٦٥، وابن ماجه، برقم ١٥١٩، وصححه الألباني في إرواء الغليل ٢/ ٢٣٨.

(٢) أخرجه أحمد، برقم ١٦٧٥٤، وأبو داود، برقم ١٨٩٥، والترمذي، برقم ٨٦٨، والنسائي، برقم ٥٨٥، وابن ماجه، برقم ١٢٥٤، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير ٢/ ١٣٠٨.

(٣) الشرح الممتع ٤/ ١١٨.

«أتاني جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ عند البيت مرتين، فصلى بي الظهر حين زالت الشمس، وكانت قدر الشراك، وصلى بي العصر حين كان ظله مثله، وصلى بي المغرب حين أفطر الصائم، وصلى بي العشاء حين غاب الشفق، وصلى بي الفجر حين حرم الطعام والشراب على الصائم، فلما كان الغد صلى بي الظهر حين كان ظله مثله، وصلى بي العصر حين كان ظله مثليه، وصلى بي المغرب حين أفطر الصائم، وصلى بي العشاء إلى ثلث الليل، وصلى بي الفجر فأسفر، ثم التفت إلي، فقال: يا محمد هذا وقت الأنبياء من قبلك، والوقت ما بين هذين الوقتين»[(١)].

اعتمد الإمام الشافعي هذا الحديث، وعوّل عليه في بيان مواقيت الصلاة؛ بناءً على أنه مسوقٌ لبيان المواقيت بخصوصها، ووقع به القصد إلى بيان أمر الصلاة في أول زمان الشرع، فالحديث سيق لبيان الأوقات وتحديد أوائلها وأواخرها[(٢)].

وهو استدلال قويٌّ؛ اعتمد فيه على مقاصد الكلم في ترتيب أدلة هذا الباب الواحد، وتحديد أصول أدلته.

فاعتبار هذه المقاصد -كما ترى- لا يقتصر على التضعيف دون الترجيح، ففيه ما يقوّي الاستدلال بحديث بعينه على حكم معيّن، فيساعد في تحديد مراتب الأدلة في الأبواب الفقهية، وفي تبيين أصل الباب الذي عليه يعتمد.

---

(١) أخرجه أبو داود، برقم ٣٩٣، والترمذي، برقم ١٤٩، والنسائي، برقم ٥٢٦، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير ١/ ٢٩٧.

(٢) ينظر: معالم السنن ١/ ١٢٣.

الرابع عشر: قوله ﷺ في حديث جبريل السابق: «ما بين هذين وقت»(١):

استدلّ به قوم من الظاهرية على أنّه لا فضل لأوّل الوقت على آخره.

ولا دليل لهم فيه بالنظر إلى مقصود الكلام ومساقه؛ وذلك أنّ قوله ﷺ: «ما بين هذين وقت» إنّما سيق لبيان سعة الوقت، فيبقى التفضيل بين أول الوقت وآخره موقوفًا على دليل آخر(٢).

ومثل هذا المنزع في الاستدلال مما عِيب على الظاهرية في استدلالاتهم، فكما لا يلتفتون إلى مقصود الحكم ومعناه، لا يلتفتون كذلك إلى مقصود الكلام ومعناه، وهذا الأخير أسمج من الأول وأعظم خطرًا؛ وذلك أنّ ترك اعتبار مقصود الحكم إنّما هو تركٌ للاستدلال بالنص لحكم آخر مشابه، وترك اعتبار مقصود الكلام استدلال بالنصّ في غير ما سيق له، بمعنى أنه استدلال خاطئ، وأما في الحالة الأولى التي هي ترك اعتبار مقصود الحكم، فيمكن الاستدلال للحكم المسكوت عنه بدليل آخر مستقيم.

الخامس عشر: حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: (كان رسول الله ﷺ يستفتح الصلاة بالتكبير، والقراءة، بـ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾)(٣):

استدلّ به بعضهم على كراهة قراءة البسملة في أوّل فاتحة الكتاب، ووجه

(١) أخرجه أبو داود، برقم ٣٩٣، والترمذي، برقم ١٤٩، والنسائي، برقم ٥٢٦، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير ١/ ٢٩٧.

(٢) ينظر: التمهيد ٣/ ٤٢٠.

(٣) أخرجه مسلم، برقم ٤٩٨.

الاستدلال: أن قراءة البسملة تنافي استفتاح القراءة بـ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

وهذا الاستدلال غير مستقيم بالنظر إلى مقصود الكلام وما سيق له؛ وذلك أنّ مقصود الكلام بيان أنه ﷺ كان يفتتح القراءة في الصلوات كلها، وفي كل ركعة منها بـ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، أي بهذه السورة قبل سائر السور، كما لو قال كان يفتتح بـ (ق والقرآن المجيد)، أو بـ (ن والقلم)، أو بـ (حم تنزيل)، ونحو ذلك[١].

أو يقال: إنّ هذا الكلام مسوقٌ للرد على يقول: إنّ غير فاتحة الكتاب يغني عنها[٢]، فلا تعرّض فيه لحكم البسملة، ولا يُستدلّ بالحديث على ترك قراءتها.

السادس عشر: حديث ابن مسعود رضي الله عنه في التشهد، وقوله ﷺ في آخره: «**فإذا قلت ذلك فقد تمت صلاتك**»[٣]:

احتجّ به بعضهم على عدم وجوب الصلاة على النبيّ ﷺ في التشهد، وهذا الاستدل مما لا وجه له بالنظر إلى مقصود الحديث؛ لأنه حديث خرج على معنًى في التشهد، وذلك أنهم كانوا يقولون في الصلاة: (السلام على الله)، فقيل لهم: إنّ الله هو السلام، ولكن قولوا كذا، فعُلّموا التشهد، ومعنى قوله: «فإذا قلت ذلك فقد تمت صلاتك»: يعني إذا ضم إليها ما يجب فيها من ركوع وسجود وقراءة وتسليم وسائر أحكامهما، ألا ترى أنه لم يذكر له التسليم من

---

(١) ينظر: التمهيد ١٣/ ٣٦.

(٢) ينظر: التمهيد ١٣/ ٤٦.

(٣) أخرجه الدارقطني، برقم ١٣٣٧.

الصلاة وهو من فرائضها؛ لأنه قد كان وقفهم على ذلك، فاستغنى عن إعادة ذلك عليهم.[١]

قال ابن عبد البَّر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وإنما حديث ابن مسعود هذا مثل قوله ﷺ في الصدقة: «**تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم**»[٢]، أي ومن سمي معهم، ومثل قوله للذي قال له: «ارجع فصل فإنك لم تصل»، ثم أمره بما رآه لم يأت به ولم يقمه من صلاته، وسكت له عن التشهد والتسليم، وقد قام الدليل من غير هذا الحديث بوجوب التشهد، ووجوب التسليم بما علمهم من ذلك، وأعلمهم أن ذلك في صلاتهم، وكذلك الصلاة على النبي عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ مأخوذ من غير ذلك الحديث)[٣].

السابع عشر: قوله ﷺ في حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنّه ﷺ قال: «**إذا قال الإمام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين**»[٤]:

استدلّ به القائلون بأن الإمام لا يؤمّن بعد الفراغ من قراءة الفاتحة، وإنما يؤمّن المأمومون. وهذا لا دليل لهم فيه على نفي تأمين الإمام؛ وذلك أن مقصود الحديث بيان موضع التأمين، فيؤخذ حكم تأمين الإمام من الحديث الصريح الوارد فيه، والذي ورد في رواية أخرى لحديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا أمن الإمام فأمنوا**»[٥].

---

(١) ينظر: التمهيد ١٠/ ٢٣١.

(٢) أخرجه البخاري، برقم ١٣٩٥، ومسلم، برقم ١٩.

(٣) التمهيد ١٠/ ٢٣١.

(٤) أخرجه البخاري، برقم ٧٨٢.

(٥) أخرجه البخاري، برقم ٧٨٠، ومسلم، برقم ٤١٠.

قال ابن رشد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (هو نص في تأمين الإمام)(١).

وقال ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وقال بعض من يقول بأن الإمام يقول آمين إذا قال ولا الضالين، لم يرد رسول الله ﷺ بما جاء عنه في هذا الحديث أن الإمام لا يقول آمين؛ لأنه قد صح عنه قوله: «إذا أمن الإمام فأمنوا»، وصح عنه أنه كان إذا قال ولا الضالين قال آمين، ورفع بها صوته، وإنما أراد بما جاء عنه في حديث سُميّ هذا أن يُعرِّفَهم بالموضع الذي يقولون فيه آمين، وهو إذا قال الإمام ولا الضالين ليكون قولهما معًا، ولا يتقدموه بقول آمين، والله أعلم)(٢).

الثامن عشر: حديث أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا: اللهم ربنا لك الحمد؛ فإنه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه**»(٣):

استدلّ به القائلون بأن المأموم يقتصر على قوله (ربنا لك الحمد)، لا يزيد عليه التسميع، وهذا الاستدلال لا يستقيم مع المعنى المسوق له الحديث؛ (إنما كان القصد بما جاء في هذا الحديث مداركة الدعاء، والمقارنة بين القولين؛ ليستوجب بها دعاء الإمام، وهو قوله سمع الله لمن حمده، ليس بيان كيفية الدعاء، والأمر باستيفاء جميع ما يقال في ذلك المقام)(٤).

---

(١) بداية المجتهد ١/ ١٥٦.

(٢) التمهيد ١٣/ ٥٤٥.

(٣) أخرجه البخاري، برقم ٣٢٢٨، ومسلم، برقم ٤٠٩.

(٤) معالم السنن ١/ ٢١٠.

التاسع عشر: حديث الأعرابي الذي سأل النبي ﷺ عن فرائض الإسلام[١]، وليس فيه ذكر العيدين:

استدلّ به من لا يقول بوجوب صلاة العيدين، والاستدلال بهذا الحديث على نفي وجوب صلاة العيدين ليس صريحًا؛ لأن سؤال الأعرابيّ للنبي ﷺ وإجابته إياه، إنّما كان بصدد ما يتكرر في اليوم والليلة من الصلوات المفروضات، لا ما يكون عارضًا لسبب، كصلاتي العيدين، اللتين هما شكر لله تعالى على توالى نعمه الخاصة، بصيام رمضان وقيامه، ونحر البدن، وأداء المناسك[٢].

العشرون: حديث جابر بن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ «**مالي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس، اسكنوا في الصلاة**»[٣]:

احتج به بعض المتأخرين للكوفيين ومن ذهب مذهبهم في المنع من رفع اليدين في الصلاة بعد رفعهما في تكبيرة الإحرام.[٤]

ولا يستقيم لهم هذا الاستدلال بحسب المعنى المقصود.

قال ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وهذا لا حجة فيه؛ لأن الذي نهاهم عنه رسول الله ﷺ غير الذي كان يفعله، لأنه محال أن ينهاهم عما سنّ لهم، وإنما رأى أقوامًا يعبثون بأيديهم، ويرفعونها في غير مواضع الرفع فنهاهم عن ذلك، وكان في

(١) أخرجه البخاري، برقم ٤٦، ومسلم، برقم ١١.

(٢) ينظر: تيسر العلام ٢٥٦.

(٣) أخرجه مسلم، برقم ٤٣٠.

(٤) ينظر: التمهيد ٦/ ٣٥٦.

العرب القادمين والأعراب من لا يعرف حدود دينه في الصلاة وغيرها، وبُعث ﷺ معلمًا، فلما رآهم يعبثون بأيديهم في الصلاة نهاهم، وأمرهم بالسكون فيها، وليس هذا من هذا الباب في شيء والله أعلم)[١].

فاستدلّ بمقصود الحديث ومساقه، على ضعف الاستدلال بالحديث المذكور على ترك رفع الأيدي في الصلاة بعد رفعهما في تكبيرة الإحرام.

الحادي والعشرون: قوله ﷺ: «**وإنما التصفيق للنساء**»[٢]:

اتفق الفقهاء على أن السنة لمن سها في صلاته أن يسبح له، وذلك للرجل، واختلفوا في النساء بناء على الاختلاف في المعنى المسوق له الحديث:

فقال مالك وجماعة: إن التسبيح للرجال والنساء، بناءً على أن قوله ﷺ: «**وإنما التصفيق للنساء**»، إنّما أراد به بيان حالٍ ولم يَرِد لبيان الحكم، وأن التصفيق من فعل النساء فقال ذلك على جهة الذم، أما الحكم فيؤخذ من قوله ﷺ: «**من نابه شيء في صلاته فليقل: سبحان الله**»[٣]، وهذا على العموم للرجال والنساء.

وقال الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ وجماعة: للرجال التسبيح وللنساء التصفيق؛ بناء على المقصود بالحديث بيان الحكم[٤].

الثاني والعشرون: قوله ﷺ: «**صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع**

(١) ينظر: التمهيد ٦/ ٣٥٦.

(٢) أخرجه البخاري، برقم ٦٨٤.

(٣) أخرجه البخاري واللفظ له، برقم ١٢١٨، ومسلم، برقم ٤٢١.

(٤) ينظر: التمهيد ١٣/ ٢٦٣.

وعشرين درجة»[١]:

استدلّ به القائلون بعدم وجوب صلاة الجماعة، ووجه الاستدلال: أنّ التفضيل يدلّ على وجود الفضل فيهما، مع ترجح أحدهما على الآخر.

وهذا الاستدلال ليس صريحًا على الحكم المذكور، فإنّه يمكن القول: إنّ تفضيل النبي ﷺ لصلاة الجماعة على صلاة المنفرد إنما دل على فضل هذه الصلاة على هذه الصلاة حيث يكون كل من الصلاتين صحيحة.

وأما كون هذه الصلاة المفضولة تصح حيث تصح تلك أو لا تصح، فالحديث لم يدلّ عليه بنفي ولا إثبات، ولا سيق الحديث لأجل بيان صحة الصلاة وفسادها؛ بل وجوب الجماعة وسقوطها يُتَلقَّى من أدلة أخر.

وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (تثبت نصوص أخر وجوب الجماعة، فيعطي كل حديث حقه، فليس بينها تعارض ولا تناف، وإنما يَظن التعارض والتنافي مَنْ حمّلها ما لا تدل عليه، ولم يعطها حقها بسوء نظره وتأويله، والله أعلم).[٢]

وقال ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (واستدل من قال بأنها سنة بقوله ﷺ: «صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة»، فقالوا إنه قال: «أفضل»، والأفضل ليس بواجب، ولكن هذا الاستدلال ضعيف جدًّا؛ لأن المراد هنا:

(١) أخرجه مسلم، برقم ٦٥٠.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٣/ ٢٣٨.

بيان ثواب صلاة الجماعة، وأن أجرها أفضل وأكثر، لا حكم صلاة الجماعة، وذكر الأفضلية لا ينفي الوجوب).(١)

الثالث والعشرون: قوله ﷺ: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك»(٢):

استدلّ به بعضهم على أنّ فضيلة الجماعة لا تدرك بأقلّ من ركعة، وهو استدلال بالخبر فيما لم يُسق له؛ فهذا الحديث إنما سيق لبيان ما يدرك به الوقت، ولم يُسق لحكم الجماعة ولا ما تدرك به.(٣)

الرابع والعشرون: حديث ابن عباسٍ رضي الله عنهما في خطبة الاستسقاء، وفيه: (لم يخطب كخطبتكم هذه)(٤):

استدلّ به الذاهبون إلى أنّه لا خطبة لصلاة الاستسقاء.(٥)

وهو استدلال بالتشبيه والنفي في غير ما سيقا له، قال ابن قدامة رحمه الله: (وقول ابن عباس: لم يخطب كخطبتكم هذه، نفي للصفة لا لأصل الخطبة، أي لم يخطب كخطبتكم هذه، إنما كان جلّ خطبته الدعاء والتضرع والتكبير).(٦)

(١) الشرح الممتع ٤/ ١٣٨.
(٢) أخرجه البخاري، برقم ٥٨٠، ومسلم، برقم ٦٠٧.
(٣) ينظر: فتح الباري ٢/ ١١٨.
(٤) أخرجه أحمد، برقم ٢٠٣٨.
(٥) ينظر: المغني ٣/ ٣٣٩.
(٦) المصدر نفسه ٣/ ٣٣٩.

الخامس والعشرون: قوله ﷺ: «**يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليهن**»[١]:

استدلّ به الحنفية على أنّ المسافر يقصر لمسيرة ثلاثة أيام[٢]، وهو استدلال ضعيف بالنظر إلى مقصود الحديث ومساقه.

قال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وقول النبي ﷺ: «يمسح المسافر ثلاثة أيام» جاء لبيان أكثر مدة المسح، فلا يصح الاحتجاج به هاهنا).[٣]

السادس والعشرون: حديث ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أنّ النبيّ ﷺ قال: «لا تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذي محرم»[٤]:

استدلّ به الحنفية أيضًا على أنّ مسافة القصر مسيرة ثلاثة أيام، وهو استدلال ضعيف؛ لأنّ (الحديث المرفوع ما سيق لأجل بيان مسافة القصر، بل لنهي المرأة عن الخروج وحدها، ولذلك اختلفت الألفاظ في ذلك).[٥]

قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ففي تمسك الحنفية بحديث ابن عمر على أن أقل مسافة القصر ثلاثة أيام إشكال)[٦]، بالنظر إلى مقصود الكلام وما سيق لأجله.

السابع والعشرون: حديث أنس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: قال: (كان رسول الله ﷺ إذا خرج

---

(١) أخرجه أحمد، برقم ٣٧٥٩.

(٢) ينظر: المغني ٣/ ١٠٩.

(٣) المغني ٣/ ١٠٩.

(٤) أخرجه البخاري، برقم ١٠٨٦، ومسلم، برقم ١٣٣٨.

(٥) فتح الباري ٢/ ٥٦٧

(٦) المصدر نفسه ٢/ ٥٦٧.

مسيرة ثلاثة أميال أو فراسخ صلى ركعتين)[١]:

احتجّ به قومٌ من الظاهرية على أنّ أقل مسافة القصر ثلاثة أميال، وهو استدلال غير مستقيم بحسب مقصود الكلام وما سيق له.

قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: (البيهقي ذكر في روايته من هذا الوجه، أن يحيى بن يزيد راويه عن أنس قال: سألت أنسًا عن قصر الصلاة، وكنت أخرج إلى الكوفة يعني من البصرة، فأصلي ركعتين ركعتين، حتى أرجع، فقال أنس: فذكر الحديث[٢]، فظهر أنه سأله عن جواز القصر في السفر، لا عن الموضع الذي يبتدأ القصر منه)[٣]، فلا يصح الاستدلال به على الحكم المذكور.

الثامن والعشرون: قوله ﷺ عند غسل ابنته زينب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «**اغسلنها ثلاثًا أو خمسًا**»[٤]:

اختلف الفقهاء في حكم غسل الميّت: فقيل إنه فرض على الكفاية، وقيل سنة على الكفاية.

وقد احتج بعض من قال بوجوبه بقوله ﷺ عند غسل ابنته زينب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «**اغسلنها ثلاثًا أو خمسًا**»[٥]، وكذلك قوله ﷺ في المحرم الذي وقصته ناقته:

---

(١) أخرجه مسلم، برقم ٦٩١.

(٢) أخرجه البيهقي في (السنن الكبرى)، برقم ٥٤٤٦.

(٣) فتح الباري ٢/ ٥٦٧.

(٤) أخرجه البخاري، برقم ١٢٥٣، ومسلم، برقم ٩٣٩.

(٥) أخرجه البخاري، برقم ١٢٥٣، ومسلم، برقم ٩٣٩.

«اغسلوه بماء وسدر»[(١)][(٢)].

وهذا استدلال ضعيف؛ لأنه استدلالٌ بالخبر فيما لم يُسق له، فالكلام خرج مخرج تعليم لصفة الغسل لا الأمر به، وفيه يقول ابن رشد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (فمن رأى أن هذا القول خرج مخرج تعليم لصفة الغسل لا مخرج الأمر به لم يقل بوجوبه)[(٣)].

التاسع والعشرون: قوله ﷺ: «**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**»[(٤)]:

اختلف الفقهاء في اشتراط النصاب في زكاة الحبوب:

فذهب الجمهور إلى اشتراط النصاب فيها، وهو خمسة أوسق، مستدلين على ذلك بقوله ﷺ: «**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**»[(٥)]، وهو حديث صريحٌ سيق بخصوص الحكم المستدلّ له، ومقصودٌ به بيان هذا الشرط المخصوص[(٦)].

وذهبت الحنفية إلى أنه ليس في الحبوب والثمار نصاب، مستدلين على ذلك بحديث ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا عنهما عن النبيّ ﷺ قال: «**فيما سقت السماء والعيون، أو كان عثريًّا، العشر، وما سقي بالنضح نصف العشر**»[(٧)][(٨)].

---

(١) أخرجه البخاري، برقم ١٢٦٥، ومسلم، برقم ١٢٠٦.

(٢) ينظر: بداية المجتهد ١/ ١٣٩.

(٣) المصدر نفسه ١/ ١٣٩.

(٤) أخرجه البخاري، برقم ١٤٨٤، ومسلم، برقم ٩٧٩.

(٥) أخرجه البخاري، برقم ١٤٨٤، ومسلم، برقم ٩٧٩.

(٦) ينظر: بداية المجتهد ٢/ ٢٧.

(٧) أخرجه البخاري، برقم ١٤٨٣.

(٨) ينظر: بداية المجتهد ٢/ ٢٧.

قال ابن رشد رَحِمَهُ ٱللَّهُ قادحًا في الاستدلال بهذا الحديث على الحكم المذكور؛ بناءً على مساق الكلام ومقصوده: (واحتجاج أبي حنيفة في النصاب بهذا العموم فيه ضعف، فإن الحديث إنما خرج مخرج تبيين القدر الواجب منه)[(١)].

وقال ابن دقيق العيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في المعنى نفسه: (وأجيب عن هذا بأن المقصود من الحديث بيان قدر المخرج، لا بيان المخرج منه)[(٢)].

وقال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تأكيد هذا المعنى: (حديث ابن عمر بعمومه ظاهر في عدم اشتراط النصاب، وفي إيجاب الزكاة في كل ما يسقى بمؤنة وبغير مؤنة، ولكنه عند الجمهور مختصّ بالمعنى الذي سيق لأجله، وهو التمييز بين ما يجب فيه العشر أو نصف العشر، بخلاف حديث أبي سعيد، فإنه مُساق لبيان جنس المخرج منه وقدره، فأخذ به الجمهور عملًا بالدليلين)[(٣)].

وقلّة الاحتفال بمقاصد الكلم في ترتيب الأدلة ثُلمة في فقه أهل الرأي، يضعف به مواقفهم في كثير من المسائل، كما سبق في مسألةٍ في المواقيت وفي مسائل غيرها، وكما سيأتي في مسائل أخرى، مع أنهم القائلون بالمعنى واعتباره، ويقصدون به مقصود الحكم، وقد اشتُهروا بذلك، ومما لا شكّ فيه أن اعتبار مقصود الكلام لا يقلّ أهمية عن اعتبار مقصود الحكم، وفي كتبهم عدة مواضع تدلّ على قلة الالتفات إلى هذه المقاصد العالية، خاصة في مواقفهم مع السنن

(١) بداية المجتهد ٢/ ٢٧.

(٢) إحكام الأحكام ١/ ٣٧٧.

(٣) فتح الباري ٣/ ٣٤٩.

التي تخالف -عندهم- ظاهر القرآن، وكذلك مواقفهم مع السنن التي يعتبرونها زيادة على القرآن، فإنّ هذه المواقف وغيرها مبنيّة على إغفال النظر إلى مقاصد الكلم ومساقاتها(١).

ومثل هذه المواقف مما يبيّن شرف الفقه المبني على الحديث والأثر، فلا تجد فقهاء الحديث يُغفلون مقصود الكلام ومساقه عند ظهوره، كما لا يغفلون مقصود الحكم عند ظهوره، هذا مع تمسّكهم بالنص لفظه ومعناه، سياقه ومساقه، بخلاف الظاهرية والحنفية في كثير من المواضع، وهما طرفا نقيض التقيا في هذا الأمر، الذي هو إغفال أو قلة اعتبار لمقاصد الكلم وما سيقت لأجلها.

وترك اعتبار هذه المقاصد قد يتساوق مع أصول الظاهرية في ترك اعتبار المعاني، وأما على أصول الحنفية، فأمر لا يكاد يُفهم، هذا مع حرصهم في كتبهم في أصول الفقه على تقسيم الكلام من حيث وضوح الدلالة وخفائها إلى نص وغيره، ويفسّرون النص بمساق الكلام ومقصوده(٢)، ولا أدري ما الذي يجعلهم يحيدون عن هذا الأصل في كثير من فروع مسائلهم.

ومما يدل على هذا المنحى عند الحنفية ما يلي، وهو الوجه:

الثلاثون: قوله ﷺ: «**فيما سقت السماء والعيون، أو كان عثريًّا، العشر، وما سقي بالنضح نصف العشر**»(٣):

(١) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة، ص: ٦٠٨، ويراجع كذلك (التجريد) للقدوري، في مواضع لا تحضرني الآن.

(٢) ينظر: ميزان الأصول ١/ ٣٥٠.

(٣) أخرجه البخاري، برقم ١٤٨٣.

استدلّ به الحنفية على وجوب الزكاة في الخضروات، وقالوا: إنّ هذا عام في كل مسقي، سماويًّا كان أو غير سماوي[١].

قال ابن العربي رَحِمَهُ اللَّهُ في الردّ على هذا النوع من الاستدلال: (قوله: «**فيما سقت السماء، وفيما سقي بالنضح**» لم يأت لبيان الشمول في النوعين، وإنما جاء لبيان الفرق بين مقدار الزكاة في القسمين)[٢].

الحادي والثلاثون: قوله ﷺ في حديث عمرو بن حزم: «**ليس في أقل من خمس من الإبل السائمة الصدقة، فإذا كانت خمسًا ففيها شاة، ثم ليس في الزيادة شيء حتى يكون عشرًا، فإذا كانت عشرًا ففيها شاتان**»[٣]:

استدلّ به القائلون بضمّ المال المستفاد خلال الحول إلى النصاب، إذا كان المال المستفاد من جنس النصاب، ويُزكّى بحول النصاب، ولا يُستأنف له حولًا، ووجه الاستدلال: أننا نعلم قطعًا أن الزيادة (خمسًا على خمس) لا يكون كما حال الحول على الأصل، ولا تقع جملة، فلما أوجب الشرع شاتين بوجود الحول علم أن الضم واجب[٤]، وهو استدلال ضعيف بحسب مقصود الكلام.

قال السمعاني رَحِمَهُ اللَّهُ في الردّ على هذه الطريقة من الاستدلال التي لا تعتبر مقاصد الكلم: (وأما الخبر الذي تعلقوا به فالخبر صحيح، ووجه تعلقهم في هذه

---

(١) ينظر: بداية المجتهد ٢/ ١٧.

(٢) القبس، ص: ٤٥٨.

(٣) أورده السمعاني بهذا اللفظ في الاصطلام ٢/ ٣٦، ولم أجده عند غيره.

(٤) الاصطلام ٢/ ٣١.

المسألة ضعيف؛ لأنّ الخبر وارد لبيان مقادير الواجبات في مقادر النُصب على الإطلاق، من غير تعرّض لمحال التفاصيل، فإذا جاءت التفاصيل فيطلب الدليل من موضع آخر)[١].

الثاني والثلاثون: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾ الآية [التوبة: ٦٠]:

استدلّ به الشافعية على وجوب شمول صرف الزكاة لجميع الأصناف المذكورين في الآية، ولا يُقتصر بها على صنف دون آخر، ووجه استدلالهم: أنّ الله تعالى جعل الصدقة لجميع الأصناف، وشَرَك بينهم فيها، فلا يجوز الاقتصار على بعضهم كأهل الخمس.

وهذا الاستدلال فيه ضعف بحسب المعنى المقصود بالآية؛ وذلك (لأن الآية إنما سيقت لبيان من يجوز الصرف إليه، لا لإيجاب الصرف إلى الجميع، بدليل أنه لا يجب تعميم كل صنف بها)[٢].

قال ابن عبد الهادي رَحِمَهُ اللَّهُ منقّحًا لطريقة الاستدلال بالحديث على الحكم المذكور: (وأجيب عن ذلك بأن المراد بالآية بيان الأصناف الذين يجوز الدفع إليهم دون غيرهم، وكذلك المراد بآية الغنيمة بيان المصرف -على الصحيح- كما قد عُرف في موضعه، والله أعلم)[٣].

---

(١) الاصطلام ٢/ ٤٠.

(٢) المغني ٩/ ٣٣٢.

(٣) تنقيح التحقيق ٣/ ١٥١.

فالآية إنما قُصد بها حصر الزكاة على الأصناف المعدودة، وبيان أنها مختصة بهم لا يتجاوزهم إلى غيرهم، كأنه قيل: إنما هي لهم لا لغيرهم، ونحوه قولك: إنما الخلافة لقريش، تريد لا تتعداهم ولا تكون لغيرهم، فيحتمل أن تصرف إلى الأصناف كلها، وأن تصرف إلى بعضها[١].

الثالث والثلاثون: حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: (فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر، صاعًا من تمر، أو صاعًا من شعير، على العبد والحر، والذكر والأنثى، والصغير والكبير)[٢]:

استدل به الذاهبون إلى أنّ وقت وجوب زكاة الفطر هو غروب الشمس ليلة الفطر؛ لأنه وقت الفطر من رمضان، وقد أُضيفت إليه الزكاة.

وهذا استدلالٌ بالحديث فيما لم يُسق له، وفيه يقول ابن دقيق العيد رَحِمَهُ اللَّهُ: (الاستدلال بذلك لهذا الحكم ضعيف؛ لأن الإضافة إلى الفطر لا تدل على وقت الوجوب، بل تقتضي إضافة هذه الزكاة إلى الفطر من رمضان، وأما وقت الوجوب فيطلب من أمر آخر).[٣]

الرابع والثلاثون: قوله ﷺ: «**لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك**»[٤]:

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٢٨٢.

(٢) أخرجه البخاري، برقم ١٥٠٣، ومسلم، برقم ٩٨٤.

(٣) فتح الباري ٣/ ٣٦٨.

(٤) أخرجه البخاري، برقم ١٨٩٤، ومسلم، برقم ١١٥١.

استدلّ به القائلون بكراهة السواك للصائم، وهو استدلالٌ بالخبر فيما لم يُسق له؛ وذلك أنّ الحديث سيق للحثّ على الصوم، وتطييب نفس الصائم عند تغيّر رائحة فمه، فذُكر طيب الخلوف عند الله يوم القيامة حثًّا منه على الصوم، لا حثًّا على إبقاء الرائحة.[١]

الخامس والثلاثون: قوله ﷺ: «**ليس البر أن تصوموا في السفر**»[٢]:

استدلّ به القائلون بأنّ الصوم في السفر لا يجزئ، وهو استدلالٌ منافٍ لمخرج الكلام ومقصوده؛ وذلك أنّ الحديث إنما خرج على شخص معين، وهو رجل رآه رسول الله ﷺ، وهو صائم قد ظُلِّل عليه، وهو يجود بنفسه، فقال ذلك القول، أي ليس البر أن يبلغ الإنسان بنفسه ذلك المبلغ، والله قد رخص له في الفطر، والدليل على صحة هذا التفسير، صوم رسول الله ﷺ في السفر، ولو كان الصوم إثمًا كان رسول الله ﷺ أبعد الناس منه[٣]، فالحديث مسوقٌ للردّ على من يرفض الأخذ بالرخص ويعتبر ذلك برًّا.

السادس والثلاثون: قوله ﷺ: «**من صام رمضان، ثم أتبعه ستًّا من شوال، كان كصوم الدهر**»[٤]، مع نهيه ﷺ عن صوم الدهر:

استدلّ بهما بعضُ من كره صيام ستّ من شوال، وقالوا: لا دليل في هذا

---

(١) ينظر: زاد المعاد ٤/ ٤٧٧.

(٢) أخرجه مسلم، برقم ١١١٥.

(٣) ينظر: التمهيد ٢/ ١٧٩.

(٤) أخرجه مسلم، برقم ١١٦٤.

الحديث على فضيلة صيام ستّ من شوال؛ لأن النبي ﷺ شبّه صيامها بصيام الدهر، وصيام الدهر مكروه.[١]

وهذا استدلالٌ بالتشبيه في غير وجهه، وذهابٌ إلى عكس ما قُصد بالخبر؛ وذلك لأن المقصود بالحديث الحثُّ على صيامها، وبيان فضلها ويُسرها مع الأجر العظيم المرتّب على صيامها.

قال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بيان وجه الشبه ومقصوده: (والمراد بالخبر التشبيه به في حصول العبادة به، على وجه عَرِيٍّ عن المشقة، كما قال عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «**من صام ثلاثة أيام من كل شهر، فقد صام الدهر كله**»[٢]، فذكر ذلك حثًّا على صيامها، وبيان فضلها، ولا خلاف في استحبابها، ونهى عبدَ الله بن عمرو رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا عن قراءة القرآن في أقل من ثلاث، وقال: «من قرأ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ فكأنما قرأ ثلث القرآن»[٣]، أراد التشبيه بثلث القرآن في الفضل، لا في كراهة الزيادة عليه)[٤].

السابع والثلاثون: قوله ﷺ لعمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «**إذا أعطيت شيئًا من غير أن تسأله فكل وتصدق**»[٥]:

اختلف العلماء فيما أمر به النبي ﷺ عمر من ذلك هل هو على عمومه أو لا؟

---

(١) ينظر: المغني ٤/ ٤٣٨.

(٢) أخرجه أحمد واللفظ له، برقم ٢١٣٠١، والنسائي، برقم ٢٤١٠، وابن ماجه ١٧٠٧، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير ٢/ ١٠٨٣.

(٣) أخرجه الطبراني، برقم ٨٦٦٩.

(٤) المغني ٤/ ٤٣٩.

(٥) أخرجه البخاري، برقم (٧١٦٤)، ومسلم، برقم (١٠٤٥).

وذهب بعضهم إلى أنه عام في كل من أُعطي عطية، كانت من سلطان أو عامي، صالحًا كان أو فاسقًا، بعد أن يكون ممن تجوز عطيته، وقالوا: إن النبي ﷺ لم يخص وجهًا من الوجوه، فكان عامًّا(١).

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في ردّ هذا الوجه من الاستدلال: (وسياق الحديث إنما يدل على عطية العامل على الصدقة، فإنه يجوز له أخذ عمالته وتمولها وإن كان غنيًّا، والحديث إنما سيق لذلك، وعليه خرج جواب النبي ﷺ، وليس المراد به العموم في كل عطية من كل معط)(٢).

الثامن والثلاثون: قوله ﷺ: لعدي بن حاتم رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «لترين الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف أحدا إلا الله»(٣):

استدلّ به من لا يشترط المحرم لوجوب الحج على المرأة، وهو استدلال بالحديث فيما لم يُسق له، فيكون ضعيفًا؛ لأنّ فيه إخبارًا عن أمر يحدث ولم يقصد به بيان الحكم.

قال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وحديث عدي يدل على وجود السفر، لا على جوازه)(٤).

وقال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (الإخبار بأن الشيء سيكون لا يقتضي

(١) ينظر: تهذيب السنن، ١/ ٢٧٢.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) أخرجه البخاري، برقم ٣٥٩٥.
(٤) المغني ٥/ ٣٢.

إباحته)[١].

وردّ الذاهبون إلى عدم اشتراط المحرَم على هذا الاعتراض، بأن مقصود الحديث ومساقه يتوافق مع هذا الحكم المستنبط؛ لأنه خبر في سياق المدح، ورفع منار الإسلام، فيحمل على الجواز[٢].

لكنّ الأولى أن يقال: إنّ ما ورد للمدح لا يعارض ما ورد لبيان الحكم، فالذي ورد لبيان الحكم أخصّ بالمقصود وأولى به، وهو حديث: «لا تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذي محرم»[٣]، مع أن مورد المدح في أمر آخر غير مجرد سفر المرأة، بل مورده رفع منارة الإسلام، وذكر المرأة تبيين للمقصود وتوضيح له، لا أكثر، فاعتبار مقاصد الكلم يُضعِّف الاستدلال بالحديث على عدم اشتراط المحرم لحج المرأة.

التاسع والثلاثون: حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: (أنا فتلت قلائد هدي رسول الله ﷺ بيدي، ثم قلّدها رسول الله ﷺ بيديه، ثم بعث بها مع أبي، فلم يحرم على رسول الله ﷺ شيء أحله الله له حتى نحر الهدي)[٤]:

استدلّ به الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ ومن معه على أنّ من قلّد هديه، ممن لا يريد الحج أو العمرة لا يحرم عليه شيءٌ مما يحرم على المحرم[٥].

(١) فتح الباري ٦/ ٦٣٠.

(٢) ينظر: فتح الباري ٤/ ٧٦.

(٣) أخرجه البخاري، برقم ١٠٨٦، ومسلم، برقم ١٣٣٨.

(٤) أخرجه البخاري، برقم ٢٣١٧، ومسلم، برقم ١٣٢١.

(٥) ينظر: التمهيد ١١/ ٦٢.

وهو استدلال قويٌّ؛ لأنه استدلال بالحديث فيما سيق له؛ لأن أمّ المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ساقت الحديث مساق الردّ على القائل بأنّ من قلّد هديه ممن لا يريد الحج أو العمرة يحرم عليه ما يحرم على المحرم.

قال ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ في تقوية الاستدلال بالحديث على المسألة بناءً على مقصود الكلام: (وهذا هو المعنى الذي سيق له الحديث، وهو الحجة عند التنازع)[١].

الأربعون: قوله ﷺ للرجل الذي سأله عن حجه لأبيه: «**احجج عن أبيك واعتمر**»[٢]:

استدلّ به القائلون بوجوب العمرة، لأنه أمرٌ، والأمر للوجوب، وهو استدلال غير صريح؛ لأنّ الحديث قُصد به بيان جواز فعله الحج والعمرة عن أبيه، لكونه غير مستطيع، ولأجل ذلك سيق الحديث، كما يدلّ عليه سؤال السائل[٣].

الحادي والأربعون: حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها قالت: (كأني أنظر إلى وبيص الطيب، في مَفَارِق رسول الله ﷺ وهو محرم)[٤]:

فهذا الحديث أوّله القائلون بتحريم الطيب على المحرم، وقالوا: إنّ ذلك كان طيبًا لا رائحة له، مستدلين على ذلك برواية الأوزاعي للحديث عن الزهري

---

(١) ينظر: التمهيد ١١/ ٦٢.

(٢) أخرجه أبو داود، برقم ١٨١٠، وصححه الألباني ١/ ٩٩.

(٣) ينظر: تنقيح التحقيق ٣/ ٤٢٤.

(٤) أخرجه البخاري، برقم ١٥٣٧، ومسلم، برقم ١١٩٠.

عن عروة عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وفيه: بطيب لا يشبه طيبكم، قال بعض رواته: يعني قليل البقاء[(١)][(٢)].

والتأويل المذكور غير ظاهر، وكذلك الاستدلال بالتشبيه الوارد في رواية الأوزاعي غير صريح على الحكم.

قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: (ولمسلم من رواية منصور بن زاذان عن عبد الرحمن بن القاسم: بطيب فيه مسك[(٣)]، وله من طريق الحسن بن عبيد الله عن إبراهيم: كأني أنظر إلى وبيص المسك[(٤)]، وللشيخين من طريق عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه: بأطيب ما أجد[(٥)]...، وهذا يدلّ على أن قولها بطيب لا يشبه طيبكم، أي أطيب منه، لا كما فهمه القائل، يعني ليس له بقاء)[(٦)]، فأخطؤوا في وجه الشبه ومقصوده، مما أدى إلى الغلط في الحكم المبنيّ عليه.

الثاني والأربعون: قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حديث عروة بن مضرس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**من أدرك معنا هذه الصلاة، وأتى عرفات قبل ذلك ليلًا أو نهارًا، فقد تم حجه، وقضى تفثه**»[(٧)]:

---

(١) أخرجه أبو عوانة في (مستخرجه)، برقم ٤١١٢.

(٢) ينظر: فتح الباري ٣/ ٣٩٨.

(٣) أخرجه مسلم، برقم ١١٩١.

(٤) أخرجه مسلم، برقم ١١٩٠.

(٥) أخرجه البخاري، برقم ٥٩٢٨.

(٦) فتح الباري ٣/ ٣٩٩.

(٧) أخرجه أبو داود، برقم ١٩٥٠، والنسائي، برقم ٣٠١٦، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير ٢/ ١٠٨٣.

اختلف الفقهاء في الوطء قبل جمرة العقبة هل يفسد الحج أو لا؟

فذهبت الحنفية إلى أنّه إن وطئ قبل الوقوف فسد حجه، وإن وطئ بعد الوقوف لم يفسد حجه؛ مستدلين على ذلك بقوله ﷺ في حديث عروة بن مضرس رضي الله عنه: «من أدرك معنا هذه الصلاة، وأتى عرفات قبل ذلك ليلًا أو نهارًا، فقد تم حجه، وقضى تفثه»[(١)].

وهذا استدلالٌ بالحديث فيما لم يُسق له؛ فهو ضعيف؛ وذلك لأنّ مساق الكلام إنما هو بيان أمن الفوات بالوقوف بالعرفة، ولم يَرِد لبيان أمن الفساد، ولا سيق لذلك[(٢)].

الثالث والأربعون: قوله ﷺ: «**ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة**»[(٣)]، مع قوله ﷺ: «**وموضع سوط أحدكم من الجنة خير من الدنيا وما عليها**»[(٤)]:

استدلّ بهما القائلون بتفضيل المدينة على مكة، ووجه الاستدلال منهما: أنّه إذا فضُل موضع سوطٍ من الجنة على سائر الأمكنة، فما بين بيت النبيّ ﷺ روضة من رياض الجنة، فيكون أفضل الأمكنة[(٥)].

(وهذا استدلال بالخبر في غير ما ورد فيه، ولا يقاوم النص الوارد في فضل

---

(١) ينظر: المغني ٥/ ٣٧٢.

(٢) ينظر: المصدر نفسه ٥/ ٣٧٢.

(٣) أخرجه البخاري، برقم ٦٥٨٨، ومسلم، برقم ١٣٩٠.

(٤) أخرجه البخاري، برقم ٢٨٩٢.

(٥) ينظر: فتح الباري ٣/ ٦٧.

مكة)[١]، وهو قوله ﷺ: «**صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه، إلا المسجد الحرام**».[٢]

قال ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وقد استدل أصحابنا على أن المدينة أفضل من مكة بهذا الحديث (أي بحديث ما بين بيتي)، وركّبوا عليه قوله ﷺ: «موضع سوط في الجنة خير من الدنيا وما فيها»، وهذا لا دليل فيه على شيء مما ذهبوا إليه؛ لأن قوله ﷺ هذا إنما أراد به ذم الدنيا والزهد فيها، والترغيب في الآخرة، فأخبر أن اليسير من الجنة خير من الدنيا كلها، وأراد بذكر السوط -والله أعلم- التقليل، لا أنه أراد موضع السوط بعينه، بل موضع نصف سوط، وربع سوط من الجنة الباقية خير من الدنيا الفانية)[٣].

الرابع والأربعون: حديث ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: «تزوج رسول الله ﷺ ميمونة وهو محرم»[٤]:

استدلّ به الحنفية على أن نكاح المحرم لنفسه وإنكاحه لغيره جائز، وتأولوا حديث عثمان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «**لا ينكح المحرم ولا ينكح**»[٥] على معنى أنه إخبار عن حال المحرم، وأنه لاشتغاله بنسكه لا يتسع لعقد النكاح ولا يفرغ له، أو أنّ معنى قوله: «لا ينكح»؛ أي لا يطأ، ليس معناه أنه لا يعقد[٦].

---

(١) فتح الباري ٣/ ٦٧.

(٢) أخرجه البخاري، برقم ١١٩٠، ومسلم، برقم ١٣٩٤.

(٣) التمهيد ٢/ ٣٢٠.

(٤) أخرجه البخاري، برقم ٤٢٥٨، ومسلم، برقم ١٤١٠.

(٥) أخرجه مسلم، برقم ١٤٠٩.

(٦) ينظر: معالم السنن ٢/ ١٨٢.

قال الخطابي رَحِمَهُ اللَّهُ في تضعيف الاستدلال والتأويل معًا: (الرواية الصحيحة: «لا ينكحِ المحرم» بكسر الحاء، على معنى النهي، لا على حكاية الحال، وقصة أبان في منعه عمر بن عبيد الله من العقد، وإنكاره ذلك عليه، وهو راوي الحديث دليلٌ على أن المعنى في ذلك العقد، فأما أن المحرم مشغول بنسكه ممنوع من الوطء، فهذا من العلم العام المفروغ من بيانه، باتفاق الجماعة والعامة من أهل العلم، والخبر الخاص إنما يساق لعلم خاص، ومعنى مستفاد لولا الخبر لم يعلم ولم يستقر، فلا معنى لقصره على ما لا فائدة له)(١).

فالحديث ساقه الراوي -وهو أعلم بمساقه- في الإنكار على عمر بن عبيد الله ومنعه من العقد وهو محرم.

ثانيًا: فقه العادات:

ومن مواضع اعتبار مقاصد الكلم: أدلة الأحكام في فقه الأنكحة، في الترجيح بين أدلتها بحسب المعاني المقصودة منها، ومن مواضعها ما يلي:

الأول: قوله ﷺ: «**الأيم أحق بنفسها من وليها**»(٢):

استدلّ به داود وأصحابه على أنّ الثيب تُزوّج نفسها بغير ولي، وأنّ البكر يزوجها وليّها ولا تتزوج بغير ولي؛ لقوله ﷺ: «**لا نكاح إلا بولي**»(٣)، قالوا:

(١) ينظر: معالم السنن ٢/ ١٨٢.

(٢) أخرجه مسلم، برقم ١٤٢١.

(٣) أخرجه أحمد، برقم ١٩٧٤٧، وأبو داود، برقم ٢٠٨٤، والترمذي، برقم ١١٠١، وابن ماجه، برقم ١٨٨٠، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير ٢/ ١٢٥٤.

وهذا على الأبكار خاصة بدليل قوله ﷺ: «الثيب أحق بنفسها».

وهذا استدلال بالخبر في غير ما سيق له، مع ترك الاستدلال بالخبر المسوق بخصوص هذا الحكم وتخصيصه.

قال ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ: (الأولى أن يحمل قوله ﷺ «لا نكاح إلا بولي» على عمومه، وكذلك قوله ﷺ: «**أيما امرأة نكحت بغير وليها فنكاحها باطل**»(١) على عمومه أيضًا، وأما الحديث: «**الأيم أحق بنفسها من وليها**»، فإنما ورد للفرق بين الثيب والبكر في الإذن، والله أعلم)(٢)، من حيث إنّ إذن البكر يكفي فيه الصمات.

وقال أيضًا في المعنى نفسه: (ومدار هذا الحديث ومعناه الذي من أجله ورد أن الثيب لا يجوز عليها في نكاحها إلا ما ترضاه)(٣).

الثاني: قوله تعالى ﴿وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ﴾ [النساء: ٢٣]:

اختلف الفقهاء في الجمع بين الأختين بملك اليمين؛ فاستدل القائلون بالتحريم بهذه الآية.

واستدل القائلون بالجواز بقوله تعالى: ﴿أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۚ﴾ [النساء: ٣]، ولذلك قال عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أحلتهما آية وحرمتهما آية(٤).

---

(١) أخرجه أحمد، برقم ٢٤٣٧٢، وأبو داود، برقم ٢٠٨٣، والترمذي، برقم ١١٠٢، والنسائي، برقم ٣٣٥٣، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير ١/ ٥٢٦.

(٢) التمهيد ١٢/ ٣٩.

(٣) المصدر نفسه ١٢/ ٣٢١.

(٤) بداية المجتهد ٣/ ٦٥.

قال القرافي رَحِمَهُ اللَّهُ في ترجيح التحريم بحسب المعنى المقصود: (ووجه الترجيح للتحريم، كما قاله جمهور الفقهاء من ثلاثة أوجه، أحدها: أن الأولى سيقت للتحريم، والثانية سيقت للمدح بحفظ الفروج، والقاعدة أن الكلام إذا سيق لمعنى لا يستدل به في غيره، فلا تُعارض الأولى الثانية، فتكون آية التحريم سالمة عن المعارض؛ فتُقدَّم)[1]. فاستعان القرافي بقاعدة المقاصد في ترجيح استدلالٍ على آخر.

وكلام القرافي هذا نصٌّ جليل في التأصيل لقاعدة المقاصد، وأهمية الاعتماد عليها في ترتيب الأدلة، وطريقة الاستدلال بها، والترجيح والتضعيف بالنظر إلى هذه المقاصد، فالكلام إذا سيق لمعنىً لا يُستدلّ به في غيره.

الثالث: قوله تعالى: ﴿وَحَلَـٰٓئِلُ أَبۡنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنۡ أَصۡلَـٰبِكُمۡ﴾ [النساء: ٢٣]:

استدلّ به بعضهم على أن الأبناء من الرضاعة لا تَحْرُم حلائلهم على آبائهم، ووجه الاستدلال به: ما فيها من تقييد الابن بالابن للصلب، فيخرج الابن من الرضاعة[2].

وهو استدلال ضعيف؛ لأنّ مساق الكلام في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ مِنۡ أَصۡلَـٰبِكُمۡ﴾ هو زيادة التشنيع لهذا الفعل، وزيادة التنفير منه، وليس فيه تعرُّضٌ لامرأة الابن من الرضاعة، وكذلك يقال: (إنّ هذه الآية إنما نزلت في حلائل الأبناء من الأصلاب، نفيًا للذين تبنوا، ولم يكونوا أبناء، مثل زيد بن حارثة، إذ

(١) الفروق ٣/ ١٣٠.

(٢) ينظر: التمهيد ١١/ ٥٦.

تبناه رسول الله ﷺ، وكان يُدْعى زيد بن محمد، حتى نزلت ﴿ٱدۡعُوهُمۡ لِأٓبَآئِهِمۡ﴾ [الأحزاب: ٥]، ثم نكح رسول الله ﷺ امرأته بعد أن قضى زيد منها وطره، وطلقها، فمعنى قوله: ﴿ٱلَّذِينَ مِنۡ أَصۡلَٰبِكُمۡ﴾ يريد غير المتبنين، وأما الرضاعة فلا)[1].

قال ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ: (فقف على الأصل في هذا الباب وفي كل بابٍ، تعرفْ به وجه الصواب)[2]، وهو كذلك، فمقاصد الكلم عيارٌ ثابت لمعرفة الصواب وتمييزه.

الرابع: قوله ﷺ: «الولد للفراش وللعاهر الحجر»[3]:

استدلّ به المانعون من استلحاق الزاني ولده، إذا لم تكن المرأة فراشًا، وهو قول الأكثر[4].

لكن بالنظر إلى مقصود الكلام ومساقه، نجد أنّ النبيّ ﷺ إنما جعل الولد للفراش؛ دون العاهر، فإذا لم تكن المرأة فراشًا لم يتناوله الحديث، وقد ألحق عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أولادًا ولدوا في الجاهلية بآبائهم[5][6].

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: (هذه مسألة جليلة، اختلف أهل العلم فيها، فكان إسحاق بن راهويه يذهب إلى أن المولود من الزنى إذا لم يكن مولودًا على

---

(١) التمهيد ١١/ ٥٦.

(٢) المصدر نفسه ١١/ ٥٦.

(٣) أخرجه البخاري، برقم ٢٠٥٣، ومسلم، برقم ١٤٥٧.

(٤) ينظر: زاد المعاد ٥/ ٥٨٣.

(٥) أخرجه عبد الرزاق، برقم ١٤١٨٩.

(٦) ينظر: مجموع الفتاوى ٣٢/ ١١٣.

فراش يدعيه صاحبه، وادعاه الزاني، أُلحق به، وأوَّل قول النبي ﷺ: «الولد للفراش» على أنه حكَم بذلك عند تنازع الزاني وصاحب الفراش).[١]

ثالثًا: فقه المعاملات:

ومن مواضع الاستدلال بمقاصد الكلم: أدلة الأحكام في أبواب المعاملات؛ في الترجيح بينها بحسب المعنى المسوق له الكلام، ومن مواضعها ما يلي:

الأول: قوله ﷺ: «**من باع نخلًا قد أبّرت فثمرتها للبائع**»[٢]:

استدل به الطحاوي لمذهبه على جواز بيع الثمرة قبل بدو صلاحها، وقد تعقبّه البيهقي في طريقة الاستدلال التي لا تعطي مقاصد الكلم حقّها عند الاستدلال ترجيحًا أو تضعيفًا، فذكر البيهقيّ أنّ الطحاويّ يستدل بالشيء في غير ما ورد فيه، حتى إذا جاء ما ورد فيه استدل بغيره عليه كذلك؛ فيستدل لجواز بيع الثمرة قبل بدو صلاحها بحديث التأبير، ولا يعمل بحديث التأبير، بل لا فرق عنده في البيع قبل التأبير وبعده، فإن الثمرة في ذلك للمشتري، سواء شرطها البائع لنفسه أو لم يشترطها[٣].

وهذا يؤكّد ما سبقت الإشارة إليه من قلّة اعتبارهم مقاصد الكلم في الترجيح أو التضعيف، وأثر ذلك في اختياراتهم واستدلالتهم.

الثاني: قوله ﷺ في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «**من أدرك ماله بعينه عند رجل**

---

(١) زاد المعاد ٥/ ٥٨٣.

(٢) أخرجه البخاري، برقم ٢٢٠٤، ومسلم، برقم ١٥٤٣.

(٣) ينظر: فتح الباري ٤/ ٤٠٣.

قد أفلس -أو إنسان قد أفلس- **فهو أحق به من غيره**»[١]:

استدلّ به بعضهم على أنّ هذا الخيار في الرجوع إلى متاعه، إن وجده عند المفلس يستبدّ به البائع، وهذا استدلال بالحديث فيما لم يُسق له.

قال ابن دقيق العيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (والحديث يقتضي ثبوت الأحقية بالمال، وأما كيفية الأخذ، فهو غير متعرَّض له، وقد يمكن أن يستدل به على الاستبداد، إلا أن فيه ما ذكرنا)[٢].

الثالث: حديث جابر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: (جعل رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الشفعة في كل مال لم يقسم، فإذا وقعت الحدود، وصرفت الطرق، فلا شفعة)[٣]:

استدلّ به بعضهم على أن ما لا يحتمل القسم كالبئر ونحوها لا شفعة فيه[٤]، وهذا استدلال بالخبر فيما لم يُسق له؛ وذلك كما يقول الخطابيّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (لأن القصد بقوله: (الشفعة فيما لم يقسم) ليس بيان ما تجب فيه الشفعة، مما ينقسم أو لا ينقسم؛ إنما هو بيان سقوط الشفعة فيما قد قسم، فإذا كان معنى الشفعة إزالة الضرر، فإن هذا المعنى قائم في البئر وفيما أشبهها)[٥].

فثبوت الشفعة في البئر من عدمه، لا تعرّض له في هذا الحديث، وإنما يؤخذ

(١) أخرجه مسلم، برقم ١٥٥٩.

(٢) إحكام الأحكام ٢/ ١٤٨.

(٣) أخرجه البخاري، برقم ٢٢١٣.

(٤) ينظر: معالم السنن ٣/ ١٥٦.

(٥) المصدر نفسه ٣/ ١٥٦.

من أدلة أخرى، وهذا ما صنعه الخطابيّ رحمه في اعتبار المعنى وإثبات الحكم به.

الرابع: قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾ [النساء: ١١]:

استدلّت به الشيعة على كون النبي ﷺ يورث كما يورث غيره، وهو استدلالٌ باطل؛ وذلك لأنّ الآية لم يُقصد بها بيان من يورث ومن لا يورث، ولا بيان صفة الموروث والوارث، وإنما قُصد بها أن المال الموروث يُقسَّم بين الوارثين على هذا التفصيل، فالمقصود هنا بيان مقدار أنصباء هؤلاء المذكورين، إذا كانوا ورثة، فإذا علم أن في الموتى من يرثه أولاده، وفيهم من لا يرثه أولاده، والآية لم تُفصِّل من يرثه ورثته ومن لا يرثه، ولا صفة الوارث والموروث، عُلِم أنه لم يقصد بها بيان ذلك، بل قصد بها بيان حقوق هؤلاء إذا كانوا ورثة(١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وهكذا كما في قوله ﷺ: «**فيما سقت السماء والعيون، أو كان عثريًّا، العشر، وما سقي بالنضح نصف العشر**»(٢)، فإنه قُصد به الفرق بين ما يجب فيه العشر، وبين ما يجب فيه نصف العشر، ولم يقصد به بيان ما يجب فيه أحدهما، وما لا يجب واحد منهما، فلهذا لا يُحتجّ بعمومه على وجوب الصدقة في الخضراوات، وقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾ [سورة البقرة: ٢٧٥]، قُصد فيه الفرق بين البيع والربا؛ في أن أحدهما حلال والآخر حرام، ولم يُقصد فيه بيان ما يجوز بيعه، وما لا يجوز، فلا يحتج

(١) ينظر: منهاج السنة ٤/ ٢١٦.

(٢) أخرجه البخاري، برقم ١٤٨٣.

بعمومه على جواز بيع كل شيء، ومن ظنَّ أن قوله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ يعم بيع الميتة والخنزير والخمر والكلب وأم الولد والوقف وملك الغير والثمار قبل بدو صلاحها ونحو ذلك كان غالطًا)(١).

وهذا نصٌّ جليل لشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في التأصيل لهذا العيار، وفي تقريره وبيانه وتوضيحه.

الخامس: قوله ﷺ في حديث ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: «**كل قسم قُسم في الجاهلية فهو على ما قسم، وكل قسم أدركه الإسلام فإنه على قسم الإسلام**»(٢):

استدلّ به بعضهم على أنّ النصراني إذا أسلم، وله أولاد مسلمون ونصارى، ثم مات فأسلم ولده النصارى بعد موته، وقبل القسم: أنهم يرثونه، وهو قول جابر بن زيد ومن معه من فقهاء البصرة.(٣)

قال ابن عبد البرّ قادحًا في الاستدلال بهذا الخبر على الحكم المذكور: (لا حجة في هذا الحديث لمن قال بقول جابر بن زيد؛ لأنه إنما ورد في كيفية قسمة من أسلم على ميراث، لا في توريث من لا يجب له ميراث، وقد قال ﷺ: «**لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم**»(٤)، وعلى هذا الحديث العمل عند جماعة الفقهاء)(٥).

---

(١) منهاج السنة ٤/ ٢١٧.

(٢) أخرجه أبو داود، برقم ٢٩١٣، وابن ماجه، برقم ٢٤٨٥، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير ٢/ ٨٣٥.

(٣) ينظر: التمهيد ٢/ ٥٩.

(٤) أخرجه البخاري، برقم ٦٧٦٤، ومسلم، برقم ١٦١٤.

(٥) التمهيد ٢/ ٦٣.

فرجح الاستدلال بالخبر المقصود به الحكم على خبرٍ آخر سيق لحكم آخر.

السادس: قوله ﷺ: «**الإسلام يعلو ولا يعلى عليه**»(١)، استدلّ به بعضهم على توريث المسلم من الكافر(٢):

وليس فيه دليلٌ على الحكم المذكور؛ وذلك (لأنّ مقصود الحديث بيان فضل الإسلام، وحديث أسامة في المنع نص واضح في هذه المسألة)(٣)، فيُرجّح على خبر سيق لغير هذا المعنى.

فحديث أسامة رضي الله عنه: «**لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم**» سيق بخصوص هذا الحكم، وأما حديث: «**الإسلام يعلو ولا يعلى عليه**»، فسيق لحكم آخر، فلا يُعارض به حديث أسامة رضي الله عنه.

السابع: قوله ﷺ: «**الخالة بمنزلة الأم**»(٤):

استدل به أصحاب التنزيل في ميراث ذوي الرحم، على تنزيل الخالة منزلة الأم في ميراثها.

وهذا الاستدلال فيه نظر؛ وذلك أنّ (سياق الحديث يدل على أنها بمنزلتها في الحضانة...؛ فإن السياق طريق إلى بيان المجملات، وتعيين المحتملات، وتنزيل الكلام على المقصود منه، وفهم ذلك قاعدة كبيرة من قواعد أصول الفقه،

(١) أخرجه الدارقطني، برقم ٣٦٢٠، وحسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير ١/ ٥٣٨.

(٢) ينظر: المغني ٤/ ٥٦٧.

(٣) تيسير العلام، ص: ٥٦٠.

(٤) أخرجه البخاري، برقم ٢٦٩٩.

ولم أر من تعرض لها في أصول الفقه بالكلام عليها، وتقرير قاعدتها مطولة، إلا بعض المتأخرين ممن أدركنا أصحابهم، وهي قاعدة متعينة على الناظر، وإن كانت ذات شغب على المناظر)[١].

وسوف أتناول في الفصل الأخير -بإذن الله تعالى- الطرق التي بها يُتوصّل إلى الكشف عن هذه المقاصد، مما فيه قطعٌ للشغب على المناظر.

وقال الحافظ ابن حجر في تضعيف وجه الاستدلال بالحديث على الحكم المذكور: (الخالة بمنزلة الأم أي في هذا الحكم الخاص؛ لأنها تقرب منها في الحنو والشفقة والاهتداء إلى ما يصلح الولد؛ لما دل عليه السياق، فلا حجة فيه لمن زعم أن الخالة ترث لأن الأم ترث)[٢].

فـ (الأمثال والتشبيهات كثيرة جدًّا، وهي لا توجب التماثل من كل وجه، بل فيما سيق الكلام له)[٣].

الثامن: قوله ﷺ: «**إن الله ورسوله حرّم بيع الخمر، والميتة، والخنزير، والأصنام، فقيل: يا رسول الله، أرأيت شحوم الميتة، فإنها يطلى بها السفن، ويدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس؟ فقال: لا، هو حرام**»[٤]:

فقوله ﷺ: «هو حرام» مما اختلف العلماء في مرجع الضمير الوارد فيه،

(١) إحكام الأحكام ٢/ ٢١٦.

(٢) فتح الباري ٧/ ٥٠٦.

(٣) منهاج السنة ٧/ ٣٣٤.

(٤) أخرجه البخاري، برقم ٢٢٣٦، ومسلم، برقم ١٥٨١.

فقيل: إنّ قوله: «هو حرام» يعني به الانتفاع بها في هذه الوجوه المذكورة، فلا يجوز أن تطلى بها السفن، ولا أن تدهن بها الجلود، ولا أن يستصبح بها الناس.

وهذا القول ضعيف، والصحيح -بحسب المعنى المقصود بالحديث- هو عود الضمير إلى البيع؛ وذلك لأنه موضوع الحديث، وهو المتحدث عنه في قوله: «إن الله حرّم بيع الخمر والميتة»، والصحابة إنما أوردوا الانتفاع بها ليسوّغوا جواز بيعها، ويبينوا أن هذه المنافع لا تذهب هدرًا فينبغي أن تباع، فقال ﷺ: «**لا، هو** -أي البيع- **حرام**»(١).

قال ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وهذا القول هو الصحيح، أنّ الضمير في قوله: «هو حرام» يعود على البيع حتى مع هذه الانتفاعات التي عدها الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ؛ وذلك لأن المقام عن الحديث في البيع)(٢).

التاسع: قوله ﷺ في حديث النعمان بن بشير رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: «**فأشهد على هذا غيري**»(٣):

استدلّ به القائلون بأنّ التفضيل بين الأولاد مكروه، وليس محرمًا، مع تسميته ﷺ إياه جورًا(٤)، وقالوا: إنّ قوله ﷺ: «أشهد على هذا غيري» تقتضي

(١) ينظر: الشرح الممتع ٨/ ١٢١.

(٢) المصدر نفسه ٨/ ١٢١.

(٣) أخرجه مسلم، برقم ١٦٢٣.

(٤) الحديث أخرجه البخاري، برقم ٢٦٥٠، ومسلم، برقم ١٦٢٣.

إباحة إشهاد الغير، ولا يباح إشهاد الغير إلا على أمر جائز، ويكون امتناع النبي ﷺ من الشهادة على وجه التنزه.[١]

وفي هذا إغفالٌ للمعنى الذي سيق له الكلام، وذَهاب عن مقصود المراد.

قال الحافظ ابن دقيق العيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ليس هذا بالقوي عندي؛ لأن الصيغة وإن كان ظاهرها الإذن إلا أنها مشعرة بالتنفير الشديد عن ذلك الفعل، حيث امتنع الرسول ﷺ من المباشرة لهذه الشهادة، معللًا بأنها جور، فتخرج الصيغة عن ظاهر الإذن بهذه القرائن، وقد استعملوا مثل هذا اللفظ في مقصود التنفير)[٢].

رابعًا: فقه المرافعات:

يستدل بمقاصد الكلم في الترجيح بين أدلّة الأبواب في أبواب المرافعات ونحوها، فمن مواضعه ما يلي:

الأول: حديث ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنّه قال: قطع رسول الله ﷺ يد رجل في مجن، قيمته دينار أو عشرة دراهم[٣]:

استدلّ به الحنفيّة، وجعلوه حدًّا فيما يقطع فيه يد السارق[٤]، وهذا الاستدلال ليس صريحًا؛ لأنّه -كما يقول الخطابيّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ- (حكمُ تنفيذٍ، وليس في موضع التحديد، لأنه إذا كان السارق مقطوعًا في ربع دينار فلأن يكون

(١) ينظر: إحكام الأحكام ٢/ ١٥٤.

(٢) إحكام الأحكام ٢/ ١٥٥.

(٣) أخرجه أبو داود، برقم ٤٣٨٧.

(٤) ينظر: معالم السنن ٣/ ٣٠٣.

مقطوعًا في دينار أولى، وكذلك إذا قطع في ثلاثة دراهم يبلغ قيمتها ربع دينار فهو بأن يقطع في عشرة دراهم أولى)[١].

فالأولى إذن الاعتماد على حديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: «لا تقطع اليد إلا في ربع دينار فما فوقه»[٢]، والذي سيق بخصوص الحكم المتنازع فيه.

الثاني: قوله ﷺ: «**لعن الله السارق، يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده**»[٣]:

استدلّ به الظاهرية على أنّ القطع في السرقة يتعلّق بقليل المال وكثيره، ولا تقدير في ذلك ولا نصاب[٤].

والحديث لا حجة فيه على ما ذهبوا إليه؛ (وإنما معنى الحديث تحقير العبد المتعرِّض للسرقة، المتلبس بدناءاتها المتوصل من قليلها إلى كثيرها، فإن الخير عادة، والشر لجاجة، ويعود ذلك إلى ضرب المثل، وذلك كثير في الشريعة في تحقير المحقّر، وتعظيم المعظم كقوله ﷺ: «**من بنى لله مسجدًا ولو كمفحص قطاة أو أصغر بنى الله له بيتًا في الجنة**»[٥]، والمراد بذلك المبالغة في تعظيم ثواب المساجد مع صغر بنائها)[٦].

---

(١) معالم السنن ٣/ ٣٠٣.

(٢) أخرجه البخاري، برقم ٦٧٨٩، ومسلم، واللفظ له، برقم ١٦٨٤.

(٣) أخرجه البخاري، برقم ٦٧٩٩، ومسلم، برقم ١٦٨٧.

(٤) ينظر: المحلى ١٢/ ٣٤٦.

(٥) أخرجه ابن ماجه، برقم ٧٣٨، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير ٢/ ١٠٥٦.

(٦) القبس، ص: ١٠٢٢.

فمقصود الحديث ومساقه: (بيان سخف وضعف عقل السارق، وخساسته ودناءته، فإنه يخاطر بقطع يده للأشياء الحقيرة التافهة، فهذا التعبير نوع من أنواع البلاغة، فيه التنفير، والتبشيع، وتصوير عمل المعاصي بالصورة المكروهة المستقبحة)[(١)].

وقد ذهب بعضهم إلى أنّ المراد بالبيضة الواردة في الحديث، إنما هي بيضة الحديد التي تجعل في الرأس، والحبل كانوا يرون أنه منها ما يساوي دراهم، وهذا تأويل الأعمش رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(٢)].

قال الخطابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (تأويل الأعمش هذا غير مطابق لمذهب الحديث ومخرج الكلام فيه...، وإنما وجه الحديث وتأويله ذم السرقة وتهجين أمرها، وتحذير سوء مغبتها، فيما قلّ وكثر من المال، كأنه يقول: إن سرقة الشيء اليسير الذي لا قيمة له، كالبيضة المذرية، والحبل الخلق الذي لا قيمة له، إذا تعاطاه فاستمرت به العادة، لم ييأس أن يؤديه ذلك إلى سرقة ما فوقها، حتى يبلغ قدر ما تقطع فيه اليد فتقطع يده، كأنه يقول: فليحذر هذا الفعل، وليتوقه قبل أن تملكه العادة، ويمرن عليها؛ ليسلم من سوء مغبته، ووخيم عاقبته)[(٣)].

وقد سبقه إلى هذا المعنى ابنُ قتيبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقال: (ومن الفقهاء من يذهب إلى أن البيضة في هذا الحديث، بيضة الحديد، التي تغفر الرأس في الحرب، وأن

(١) تيسير العلام، ص: ٦٦٧.

(٢) ينظر: فتح الباري ١٢/ ٨٢.

(٣) أعلام الحديث ٤/ ٢٢٩١.

الحبل من حبال السفن، قال: وكل واحد من هذين، يبلغ دنانير كثيرة، وهذا التأويل لا يجوز عند من يعرف اللغة، ومخارج كلام العرب؛ لأن هذا ليس موضع تكثير لما يسرق السارق، فيُصرف إلى بيضة تساوي دنانير، وحبل عظيم لا يقدر على حمله السارق، ولا من عادة العرب والعجم، أن يقولوا: قبح الله فلانًا، فإنه عرض نفسه للضرب في عقد جوهر، وتعرَّض لعقوبة الغلول في جراب مسك، وإنما العادة في مثل هذا، أن يقال: لعنه الله، تعرض لقطع اليد في حبل رث، أو كُبَّة شعر، أو إداوة خَلِق، وكلما كان من هذا أحقر، كان أبلغ)[(١)].

فأبطلا التأويل المذكور؛ بناءً على اعتبار المعنى المقصود، وما سيق له الكلام من التنفير والتهجين والذمّ، وأنّ المقام مقام تقليل وتحقير، وذلك أدعى للتنفير، وليس مقام تكثير حتى يُؤول بما له قيمة كبيرة.

الثالث: قوله ﷺ: «**من أعتق شركًا له في عبد، فكان له مال يبلغ ثمن العبد، قُوِّم العبد قيمة عدل، فأعطى شركاءه حصصهم، وعتق عليه، وإلا فقد عتق منه ما عتق**»[(٢)]:

استدلّ به القائلون بسراية العتق إلى نصيب الشريك، إذا أعتق أحدهما نصيبه دون الآخر، ولو كان نصيب شريكه مرهونًا.[(٣)]

وهو غير صريح في المقصود، قال ابن دقيق العيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وظاهر العموم،

(١) تأويل مختلف الحديث، ص: ٢٤٦.

(٢) أخرجه البخاري، برقم ٢٥٢٢، ومسلم، برقم ١٥٠١.

(٣) ينظر: إحكام الأحكام ٢/ ٣٢٢.

يقتضي التسوية بين المرهون وغيره، ولكنه ظاهر، ليس بالشديد القوة؛ لأنه خارج عن المعنى المقصود بالكلام؛ لأن المقصود: إثبات السراية إلى نصيب الشريك على المعتق، من حيث هو كذلك، لا مع قيام المانع، فالمخالف لظاهر العموم: يدّعي قيام المانع من السراية، وهو إبطال حق المرتهن، ويقوّيه بأن تناول اللفظ لصور قيام المانع غير قوي؛ لأنه غير المقصود).[1]

الرابع: قوله ﷺ: «**البينة على من ادعى واليمين على من أنكر**»[2]:

استدل به الحنفية على أنّ اليمين تتوجّه في كل دعوى، ولا يشترطون خُلطةً بين المدعي والمدّعى عليه، ولا يفرّقون بين دعوى يكذبها العرف ودعوى لا يكذبها العرف، ووجه استدلالهم: أنّه عام في كل مدعى عليه، فيسقط اعتبار المخالطة ونحوها[3].

وفي هذا الاستدلال نظر؛ وذلك (أنّ مقصود الحديث بيان من عليه البينة، ومن عليه اليمين لا بيان حال من تتوجه عليه، والقاعدة أن اللفظ إذا ورد لمعنى لا يُحتجّ به في غيره، لأن المتكلم مُعْرِضٌ عن ذلك الغير، ولهذه القاعدة وقع الرد على أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في استدلاله على وجوب الزكاة في الخضراوات بقوله عليه السلام: «**فيما سقت السماء العشر**»[4]، أن مقصود الحديث بيان الجزء الواجب

(١) ينظر: إحكام الأحكام ٢/ ٣٢٢.

(٢) أخرجه الدارقطني، برقم ٣١٩١، والبيهقي، برقم ١٦٥٢٤.

(٣) ينظر: الفروق ٤/ ٨١.

(٤) أخرجه البخاري، برقم ١٤٨٣.

في الزكاة، لا بيان ما تجب فيه الزكاة).[١]

الخامس: حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كانت بيني وبين رجل خصومة في بئر، فاختصمنا إلى رسول الله ﷺ، فقال رسول الله: «**شاهداك أو يمينه**»[٢]:

فقوله ﷺ: «شاهداك أو يمينه»، مما استدلوا به أيضًا على مذهبهم في توجُّه اليمين للمدّعى عليه في كلّ دعوى، وعدم اشتراط خلطة بين المتداعيين.

وهو ضعيف أيضًا؛ وذلك (أنّ مقصوده بيان الحصر، وبيان ما يختص به منهما، لا بيان شرط ذلك، ألا ترى أنه أعرض عن شرط البينة من العدالة وغيرها)[٣].

السادس: قوله ﷺ: «**ولا تضرب ظعينتك كضربك أُمَيَّتَك**»[٤]:

لا يُتوهّم منه تجويز ضرب الإماء، فهذا الحديث لا يوجب إباحة ضربهم، وإنما جرى ذكره في هذا على طريق الذم لأفعالهم، ونهاه عن الاقتداء بها، وقد نهى ﷺ عن ضرب المماليك، إلا في الحدود وأمرنا بالإحسان إليهم[٥].

السابع: قول سعد بن أبي وقّاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في حضرة النبيّ ﷺ: (هذا ابن أخي

---

(١) الفروق ٤/ ٨١.

(٢) أخرجه البخاري، برقم ٢٦٦٩، ومسلم، برقم ١٣٨.

(٣) الفروق ٤/ ٨٢، وينظر: الذخيرة ١١/ ٤٦.

(٤) أخرجه أحمد، برقم ١٧٨٤٦، وأبو داود ١٤٢، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير ٢/ ١٠٢٢.

(٥) ينظر: معالم السنن ١/ ٥٤.

عهد إليّ أنه ابنه، وقال الآخر: هذا أخي ابن وليدة زمعة)[١]:

استدلّ به بعضهم على عدم اعتبار العهد أو الوكالة أو نحوها في الترافع لميت.

وفيما استدلوا به نظر؛ فقد يحتمل ترك ذكر هذه الشروط أن يكون ﷺ قد ثبت ذلك عنده، (ولم تذكر عائشة رضي الله عنها من الحديث إلا فصوصه التي يحتاج إليها من صفة الدعوى، وصورة القضاء، دون شروطه التي لا يتم إلا بها)[٢].

قال ابن العربي رحمه الله: (وليست الأحكام مأخوذة من حديث واحد، ولا الشروط ثابتة من طريق واحد)[٣].

فهذه قاعدة تأصيلية لمقاصد الكلم واعتبارها، في مسائل الخلاف بين الفقهاء وفي طرق الاستدلال بأدلتها، فهي تعين على ترتيب الأدلة ونقدها ومعايرتها، من خلال مقاصدها ومعانيها.

الثامن: قوله ﷺ في حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في قضائه ﷺ بين المتخاصمين: «**شاهداك، أو يمينه**»[٤]، وفي حديث آخر: «**ليس لك إلا ذلك**»[٥]:

استدلّ به بعضهم على أنّه إذا ادّعى على غريمه شيئًا، فأنكره وأحلفه، ثم

(١) أخرجه البخاري، برقم ٢٥٣٣.

(٢) القبس، ص: ٩١٥.

(٣) القبس، ص:٩١٥.

(٤) أخرجه البخاري، برقم ٢٦٦٩، ومسلم، برقم ١٣٨.

(٥) أخرجه أحمد، برقم ١٨٨٦٢.

أراد إقامة البينة عليه بعد الإحلاف، أنه ليس له ذلك، إلا أن يأتي بعذر في ترك إقامة البينة يتوجه له.

ووجه الاستدلال عندهم: هو أنّ أداة (أو) تقتضي أحد الشيئين، فلو أجزنا إقامة البينة بعد التحليف: لكان له الأمران معا -اليمين، وإقامة البينة- مع أن الحديث يقتضي: أنه ليس له إلا أحدهما(١).

وهذا الاستدلال غير صريح بحسب المعنى المقصود بالحديث؛ وذلك أنّ (المقصود من الكلام نفي طريق أخرى لإثبات الحق، فيعود المعنى إلى حصر الحجة في هذين الجنسين، أعني البينة واليمين)(٢).

والتعقيب المذكور من كلام ابن دقيق العيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقد أتبعه بقوله: (إلا أن هذا قليل النفع بالنسبة إلى المناظرة، وفهم مقاصد الكلام نافع بالنسبة إلى النظر، وللأصوليين في أصل هذا الكلام بحث، ولم ينبه على هذا حق التنبيه - أعني اعتبار مقاصد الكلام- وبسط القول فيه، إلا أحد مشايخ بعض مشايخنا من أهل المغرب، وقد ذكره قبله بعض المتوسطين من الأصوليين المالكيين في كتابه في الأصول، وهو عندي قاعدة صحيحة، نافعة للناظر في نفسه، غير أن المناظر الجدلي، قد ينازع في المفهوم ويعسر تقريره عليه)(٣).

وفي هذا النص من الحافظ ابن دقيق العيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ دلالة قوية على أهمية هذه

(١) ينظر: إحكام الأحكام ٢/ ٢٦٠.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) إحكام الأحكام ٢/ ٢٦٠.

المقاصد في فهم النص الشرعيّ، واستنباط الحكم منه، وفي طريقة استنباطه، إلا أنّ في تقريره عسرًا في بعض الموارد كما ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ، لكنّ هناك طرقًا وآلياتٍ للكشف عنها يأتي ذكرها في الفصل الأخير من هذا الكتاب.

التاسع: قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]:

استدلّ به بعض من ردّ اليمين مع الشاهد، وذهبوا إلى أن الحديث المروي فيه منسوخ بهذه الآية؛ حيث قال: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾، ولم يقل فإن لم يكن رجل وامرأتان فشهادة ويمين(١).

قال الحافظ ابن عبد البرّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وفي هذا إغفال شديد، وذهاب عن طريق النظر والعلم، وما في قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾ ما يرد به قضاء رسول الله ﷺ في اليمين مع الشاهد، وإنما في هذا أن الحقوق يُتوصل إلى أخذها بذلك، وليس في الآية أنه لا يتوصل إليها، ولا تستحق إلا بما ذكر فيها لا غير)(٢).

فهذا غيض من فيض، وقفنا فيه على ما يكون به الترجيح أو التضعيف، في كثيرٍ من المسائل التي اختلف فيها الفقهاء؛ من خلال النظر إلى أدلتهم بحسب المعنى المقصود، وترتيبها قوةً وضعفًا، وتقديم الدليل الذي سيق بخصوص الحكم المستدلّ له على دليل آخر ورد لمعنىً آخر، فلا يقوى الاستدلال به على

(١) ينظر: التمهيد ٢/ ١٥٩.

(٢) التمهيد ٢/ ١٥٩.

غيره، وبعبارة أدقّ: فلا يُقدَّم على ما ورد بخصوص الحكم وسيق لأجله.

ويدخل في هذا الباب أيضًا: الاستدلال بعمومٍ أو أمرٍ أو نهيٍ أو غيرهم فيما لم يُسق له الكلام ولم يكن مقصودًا به، وهذه القضية نؤجلها إلى الفصل التالي، وقد سبق شيء منها في هذا المبحث، وهو الفصل المتعلق بالجانب الأصوليّ ودلالاته، وإنما مقصود هذا الفصل الاعتناء بترتيب الأدلة قوة وضعفًا؛ من خلال النظر إلى النصّ وما سيق له دون الوقوف مع صيغه إلا قليلًا.

المبحث السادس: ما وراء الصيغ

(مقاصد الكلام، وما يُفهم منه ومن القرائن، قد تدلّ على ما لا يُشعر به وضع اللفظ)(١)، و (النظرُ إلى اللفظ العام من دون نظر إلى مقام الخطاب جمودٌ)(٢)، ومثله النظر إلى لفظ الأمر أو النهي أو غيرهما، والمراد بمقام الخطاب ما يرجع إلى اعتبار مقاصد الكلم، وهو أمرٌ يتجاوز النظر إلى مجرد الصيغ والألفاظ، ويتعدّاه إلى النظر إلى المساق قبل التدقيق مع الصيغ، فاعتبار هذه المساقات تعين على ضبط الأصول والدلالات؛ وذلك لأنّ (كلام العرب على الإطلاق لا بدّ فيه من اعتبار معنى المساق في دلالة الصيغ، وإلا صار ضُحكة وهُزءة، ألا ترى إلى قولهم: فلان أسد أو حمار، أو عظيم الرماد، أو جبان الكلب، وفلانة بعيدة مهوى القرط، وما لا ينحصر من الأمثلة، لو اعتبر اللفظ بمجرده لم يكن له معنى معقول؛ فما ظنك بكلام الله وكلام رسوله ﷺ؟)(٣).

فـ (ما وراء الصيغ) عنوانٌ يهدف إلى التحذير من المنهج الاطرادي في استعمال القواعد الأصولية، المتعلّقة بصيغ الألفاظ ودلالاتها؛ بناءً على (أن دلالة اللفظ العام على أفراده بصيغته، ولا تفاوت في الوضع، وتناوله الأفراد)(٤)، فيأخذ بكلّ ما يصلح له اللفظ، دون النظر إلى مقاصد الكلم التي ترد فيها، ومساقاتها ومخارجها، خاصّةً ما يتعلق بصيغة العموم وصيغتي الأمر والنهي وغيرها، فهذه

---

(١) شرح الإلمام ٣/ ٥٠٨.

(٢) العدّة للصنعاني ١/ ٧٥.

(٣) الموافقات ٣/ ٤١٩.

(٤) ينظر: شرح الإلمام ٢/ ٤١٠.

المقاصد مفيدة في تحرير هذه الأصول، وكشف مشكل قواعدها.

فالنظر إلى اللفظ مجردًا عن روحه ومقصوده قد يقتضي حكمًا غير مقصودٍ بالخطاب؛ وذلك لأنّ دراسة الصيغ والألفاظ ودلالاتها لا بدّ فيها من نظرين(١):

أحدهما: اعتبار ما تدل عليه الصيغة في أصل وضعها على الإطلاق، وإلى هذا النظر قصدُ الأصوليين في الغالب، وهو غير كاف في الكشف عن الدلالة، فلا بدّ من نظر آخر.

الثاني: النظر إلى الصيغ والألفاظ بحسب المقاصد الاستعمالية، التي تقضي العوائد بالقصد إليها، وإن كان أصل الوضع على خلاف ذلك، فالعرب قد تطلق ألفاظ العموم بحسب ما قصدت تعميمه، مما يدل عليه معنى الكلام خاصة، دون ما تدل عليه تلك الألفاظ بحسب الوضع الإفرادي؛ كما أنها أيضًا تطلقها وتقصد بها تعميم ما تدل عليه في أصل الوضع، وكلّ ذلك مما يدل عليه مقتضى الحال، فالعموم وغيرها إنما يعتبر بالاستعمال، ووجوه الاستعمال كثيرة، ولكن ضابطها مقتضيات الأحوال التي هي ملاك البيان، وهذه المقتضيات ترشد إلى المعاني والمقاصد التي من أجلها سيق الكلام.

وذلك أنّ (الألفاظ الموضوعة للعموم قد تأتي على قصد الخصوص، والألفاظ الموضوعة للخصوص قد تأتي على قصد العموم، وإنما يُعوّل في ذلك على القصد)(٢).

(١) ينظر: الموافقات ٤/ ١٩.

(٢) القبس، ص: ٤٥٨.

فهذا أصلٌ متين، يُعوّل عليه في دراسة الدلالات، وفوائد اعتبار هذه المقاصد في دراسة الدلالات والكشف عنها تتجلّى في **المطالب التالية**:

أولًا: مراتب العموم:

يجب التفريق بين صيغةِ عمومٍ مقصودًا بها العموم، وتأسيس القواعد الشرعية، وبين صيغة عموم لا يُقصد به ذلك[(١)].

وذلك أنّ اللفظ العام وضعًا، تارة يظهر فيه قصد التعميم وتأسيس القواعد، فلا بدّ فيه حينئذٍ من العمل بمقتضى عمومه.

وتارة يظهر فيه أنه قُصد به معنى غير عام، ففي هذه الحالة: هل يُتمسَّك بعمومه؛ لأن القصد إلى بيان معنىً لا ينافيه تناول اللفظ لغير ما قُصد له، فلا تتعارض إرادتهما معًا؟

أو يقال: إن الكلام في غير المقصود لا يُتمسّك بعمومه في غير ما سيق له، أو يُتمسّك به على ضعف؟

ومن أمثلته: قوله ﷺ: «**فيما سقت السماء العشر**» الحديث[(٢)]:

فإن اللفظ عامّ في القليل والكثير، لكن ظهر أن المقصود منه بيان القدر المخرج، لا بيان القدر المخرج منه، ويؤخذ ذلك من قوله ﷺ: «**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**»[(٣)(٤)].

---

(١) ينظر: شرح الإلمام ٥/ ١٢.

(٢) أخرجه البخاري، برقم ١٤٨٣.

(٣) أخرجه البخاري، برقم ١٤٨٤، ومسلم، برقم ٩٧٩.

(٤) ينظر: شرح الإلمام ١/ ١٣٢.

ومثله: الخطاب العام إذا خرج مخرج المدح أو الذم أو نحوه، فهل يصح دعوى العموم فيه أو يُقصر على قصده؟[(١)].

كمن يستدلّ بنحو قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]، على إباحة نوع مختلف في جواز أكله، أو شرب بعض ما يُختلف في شربه، مع أنّ مقصود الكلام رفع حظر الأكل والجماع في ليلة الصوم بعد النوم.

ويستدلّ بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٤]، على وجوب الزكاة في قدر مختلف فيه، أو نوع مختلف في تعلق قدر الزكاة به.

ويستدلّ كذلك بالخطاب الخارج على المدح والذم، نحو قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَـٰفِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ﴾ [المؤمنون: ٥-٦]، في جواز الجمع بين الأختين في الوطء بملك اليمين، وما أشبه ذلك[(٢)].

فهل يصحّ الاستدلال بهذا العام غير المقصود وإن تناوله اللفظ؛ فهل يصح دعوى العموم فيه أو يُقصر على قصده؟

والمسألة شائكة، والفقه فيها يفتح آفاقًا واسعة في فقه ألفاظ الكتاب والسنة، وقد اعتنى العلماء ببيانه وتحريره، منهم القاضي عبد الوهاب المالكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فقد عقد بابًا في وقْف العموم على المقصود، وحكى اختلاف أصحابه

---

(١) ينظر: قواطع الأدلة ١/ ٢٠٨.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

المالكية في ذلك حيث:

ذهب متقدموهم إلى وجوب وقف العموم على ما قصد به، وأنه لا يُتعدى به إلى غيره مما لم يقصد به إلا بدليل، وإن كان إطلاق الصيغة يقتضيه.

وذهب أكثر متأخريهم إلى منع الوقف فيه، ووجوب إجرائه على موجب اللغة[١].

والمذهب الأول هو الذي نصره القاضي عبد الوهاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ فرجّح قصْر العموم على مقصوده[٢].

لكنّ الأولى وهو أعدال الأقوال وأوسطها: التفصيل في المسألة، وعدم الاستدلال بالعام في غير ما سيق له مطلقًا أو ردّه مطلقًا؛ فيُعتبر العام في غير ما سيق له دليلًا ضعيفًا، يسقط عمومه، بأدنى قرينة، ويُستدلّ به عند انعدام ما هو أقوى منه، مع مراعاة دلالة القرائن قوّةً أو ضعفًا.

وهذا التفصيل مذهب الحافظ ابن دقيق العيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وذلك **حين قسّم مراتب العموم إلى ثلاث:**

المرتبة الأولى: أن يظهر أنّ رسول الله ﷺ لم يُرد التعميم، وإن كان اللفظ عامًّا وضعًا، كما في قوله ﷺ: «**فيما سقت السماء العشر**»[٣] الحديث، فإن سياقه لبيان قدر الواجب لا غير، فهذا لا عموم له في غيره، وكذلك قوله: ﴿وَثِيَابَكَ

(١) ينظر: قواطع الأدلة ١/ ٢٠٨.

(٢) ينظر: المسودة، ص: ١٣٢.

(٣) أخرجه البخاري، برقم ١٤٨٣.

فَطَهِّرۡ﴾ [المدثر: ٤]، لا عموم له في آلات التطهير؛ إذ المقصود إنما هو الأمر بأصل التطهير، ولذلك يحسن السؤال عنها، وهو كقوله: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ [المائدة: ٦]؛ إذ الغرض بيان أعضاء الوضوء مع أنه مخصوص بالماء اتفاقًا.

المرتبة الثانية: لفظ عام ظهر فيه قصد التعميم، بقرينة زائدة على اللفظ، وذلك فيما يظهر فيه قصد التعميم، وتأسيس القواعد غالبًا.

المرتبة الثالثة: لفظ عام وضعًا، ولا قرينة معه في تعميم ولا في نقيضه، فالواجب فيه اتباع الأرجح في الظن، بحسب القرائن[(١)].

فظهر من هذا التقسيم أنّ المعوّل عليه في صيغ العموم إنّما هو القصد بعد اللفظ، فلا يكفي اللفظ دون النظر إلى القصد، فالعام يُقصر على قصده -عند قوة القرائن في الدلالة على القصد- كما يظهر ذلك جليًّا في قوله في المرتبة الأولى: (فهذا لا عموم له في غيره)[(٢)].

قال ابن دقيق العيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تحقيق القول في دلالة العام: (والتحقيق عندي: أن دلالته على ما لم يُقصد به أضعف من دلالته على ما قُصد به، ومراتب الضعف متفاوتة، والدلالة على تخصيص وتعيين المقصود مأخوذة من قرائن، قد تضعف تلك القرينة عن دلالة اللفظ على العموم، وقد تقوى، والمرجع في ذلك إلى ما يجده الناظر بحسب لفظ لفظ)[(٣)].

---

(١) ينظر: شرح الإلمام ٢/ ٤١٣.

(٢) المصدر نفسه ٢/ ٤١٣.

(٣) المصدر نفسه ٢/ ٤١٣.

فقوله: (بحسب لفظ لفظ) تنبيه على ترك الاطراد في تناول الصيغ، وضرورة النظر إلى مقاصدها ومعانيها، التي من أجلها سيق الكلام، بحسب ما تعطيه القرائن الدالة على مقصود المتكلّم، فكون الصيغة عامة لغةً، ليس كافيًا في حملها على العموم في كلّ موضع، دون النظر إلى مقصود الكلام.

وقال أيضًا رَحِمَهُ ٱللَّهُ في المعنى نفسه: (ومن فوائد هذه القاعدة: أنّ ما كان غير مقصود يخرج عنه بدليل قريب الحال، لا يكون في مرتبة الذي يخرج به عن العموم المقصود)(١).

ويؤكّده قول الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (والعموم تارة يضعف بأن لا يظهر منه قصد التعميم)(٢).

فهذا مذهب وسَطٌ بين القائلين بقصر العموم على قصده مطلقًا، وبين المانعين منه مطلقًا، فهو يعتبر العموم في غير ما سيق له، ويعدّه دلالةً ضعيفة، يُكتفى في إسقاطها بأدنى قرينة.

وللقاضي ابن العربي رَحِمَهُ ٱللَّهُ نصٌّ قوي في تقرير هذا الأصل، والاعتماد على مقاصد الكلم في القول بالعام أو تخصيصه، وذلك حين قوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وخذوا نكتة بديعة في أصول الفقه لم تذكر فيها، نبّه عليها إمام الحرمين في كتاب العموم، فقال: إن العموم إذا ورد وقلنا باستعماله أو قام دليل على وجوب القول به، فإنما يتناول الغالب دون الشاذ النادر الذي لا يخطر ببال القائل،

---

(١) ينظر: شرح الإلمام ١/ ١٣٣.

(٢) المستصفى، ص: ٢٥١.

وَصدَق؛ فإن العموم إنما يكون عمومًا بالقصد المقارن للقول، فما قطع على أن القائل لم يقصده لا يتناوله القول)[١].

وهذا نصّ نافع، يُقرن بقوله أيضًا: (إن الألفاظ الموضوعة للعموم قد تأتي على قصد الخصوص، والألفاظ الموضوعة للخصوص قد تأتي على قصد العموم، وإنما يعوّل في ذلك على القصد)[٢].

والتلمسانيّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (مفتاحه) من المقرّرين ضعفَ العموم في غير ما سيق له، فيكفي في تخصيصه أدنى قرينة، ومن كلامه في ذلك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ومن الضعيف في الدلالة على العموم، الذي يكفي في تخصيصه ما لا يكون قويًّا في الدلالة، قولُه ﷺ: «**فيما سقت السماء العشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر**»[٣]، إذا احتجَّ به أبو حنيفة على وجوب الزكاة في الخضروات، وبيانُ ضعف عمومه أن الحديث إنما سيق لبيان القدر المخرج، لا لبيان المخرج منه، فلما صار ذكر المخرج منه غير مقصود ضعفت دلالته على العموم، حتى ذهب بعضهم إلى أنه لا يفيده، وإن كان الحق أنه يفيده وعلى هذا فقس)[٤]، فتوسّط في المسألة، وذهب إلى إفادته للعموم لكن على ضعف.

فاعتبار مساقات الكلم مما يفضح منهج الرادّين للحديث النبويّ، إذا خالف ظاهر القرآن -بزعمهم- ويجعلون ذلك معيارًا لكل حديث خالف

(١) القبس، ص: ١٠١٠.
(٢) المصدر نفسه، ص: ٤٥٨.
(٣) أخرجه البخاري، برقم ١٤٨٤، ومسلم، برقم ٩٧٩.
(٤) مفتاح الوصول، ص: ٥٥١.

آراءهم، ومنهجهم في ذلك راجع -في الأغلب- إلى الأخذ بعمومٍ بعيد من الآية لا يقصد به الحكم المستدلّ له، ويجعلون ذلك مخالفًا لحديث ورد بخصوص ذلك الحكم، ومن أمثلة ذلك[1]:

أولًا: ردّهم لحديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في خيار المجلس[2]؛ لمخالفة قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ﴾ [النحل: ٩١].

ثانيًا: ردهم أحاديث القرعة[3]؛ لمخالفة ظاهر قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ [المائدة: ٩٠].

ثالثًا: ردهم حديث عمران بن الحصين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فيمن أعتق ستة أعبد في مرض موته[4]؛ لمخالفة ظاهر قوله تعالى: ﴿أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١].

رابعًا: ردّهم حديث فاطمة بنت قيس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا[5]؛ لمخالفة ظاهر قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦].

خامسًا: ردّهم أحاديث رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة[6]؛ لمخالفة ظاهر قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

---

(١) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة، ص: ٦٠٨.

(٢) أخرجه البخاري، برقم ٢٠٨٢، ومسلم، برقم ١٥٣٢.

(٣) منها ما أخرجه البخاري، برقم ٢٥٩٣، ومسلم، برقم ٢٧٧٠.

(٤) أخرجه أحمد، برقم ١٩٩٣٢، وأبو داود، برقم ٣٩٥٨، والترمذي، برقم ١٣٦٤.

(٥) أخرجه مسلم، برقم ١٤٨٠.

(٦) منها ما أخرجه البخاري، برقم ٥٧٣، ومسلم، برقم ٦٣٣.

سادسًا: ردّهم أحاديث الشفاعة[١]؛ لمخالفة ظاهر قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدۡخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدۡ أَخۡزَيۡتَهُۥۖ﴾ [آل عمران: ١٩٢].

سابعًا: ردّهم حديث العرايا[٢] والمصراة[٣]؛ لمخالفة ظاهر الربا لهما.

ثامنًا: ردّهم حديث: «**لعن الله المحلل والمحلل له**»[٤]، بظاهر قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

تاسعًا: ردّهم حديث: «من وجد متاعه بعينه عند رجل قد أفلس فهو أحق به»[٥]، بظاهر قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١].

عاشرًا: ردّهم حديث (**النهي عن بيع الرطب بالتمر**)[٦]، بظاهر قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

حادي عشر: ردّهم حديث (**النهي عن بيع الحاضر للبادي وعن تلقي الركبان**)[٧]، بهذا الظاهر أيضًا.

ثاني عشر: ردّهم حديث الحكم بالشاهد واليمين[٨]، بظاهر قوله تعالى:

---

(١) منها ما أخرجه البخاري، برقم ٧٤٣٩.

(٢) أخرجه البخاري، برقم ٢١٩١، ومسلم، برقم ١٥٣٩.

(٣) أخرجه البخاري، برقم ٢١٤٨، ومسلم، برقم ١٥١٥.

(٤) أخرجه ابن ماجه، برقم ١٩٣٥، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير ٢/ ٩٠٨.

(٥) أخرجه مسلم، برقم ١٥٥٩.

(٦) أخرجه مسلم، برقم ١١٦٧.

(٧) أخرجه مسلم، برقم ١٥١٥.

(٨) أخرجه أحمد، برقم ٢٢٢٤.

﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

ثالث عشر: ردّهم حديث: «**لا يقتل مؤمن بكافر**»[١]؛ بظاهر قوله تعالى: ﴿ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾ [المائدة: ٤٥].

رابع عشر: ردّهم حديث: «**لا نكاح إلا بولي**»[٢]؛ بظاهر قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

خامس عشر: ردّهم حديث: «**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**»[٣]؛ بظاهر قوله تعالى: ﴿أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِۖ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، وظاهر قوله ﷺ: «**فيما سقت السماء العشر**»[٤].

سادس عشر: ردّهم حديث: «**ذكاة الجنين ذكاة أمه**»[٥]؛ بظاهر قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾ [المائدة: ٣].

سابع عشر: ردّهم حديث: «**لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب**»[٦]؛

---

(١) أخرجه أحمد، برقم ٦٦٩١، وأبو داود، برقم ٢٧٥١، والترمذي، برقم ١٤١٢، والنسائي، برقم ٤٧٣٤، وابن ماجه، برقم ٢٦٥٧، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير ٢/ ١١٣١.

(٢) أخرجه أحمد، برقم ١٩٧٤٧، وأبو داود، برقم ٢٠٨٤، والترمذي، برقم ١١٠١، وابن ماجه، برقم ١٨٨٠، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير ٢/ ١٢٥٤.

(٣) أخرجه البخاري، برقم ١٤٨٤، ومسلم، برقم ٩٧٩.

(٤) أخرجه البخاري، برقم ١٤٨٣.

(٥) أخرجه أحمد، برقم ١١٣٤٣، وأبو داود، برقم ٢٨٢٨، والترمذي، برقم ١٤٧٦، وابن ماجه، برقم ٣١٩٩، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير ١/ ٦٤٥.

(٦) أخرجه البخاري، برقم ٧٥٦، ومسلم، برقم ٣٩٤.

بظاهر قوله تعالى: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنۡهُۚ﴾ [المزمل: ٢٠].

ثامن عشر: ردّهم حديث: «**لا يقبل الله صلاة من لا يقيم صلبه بين ركوعه وسجوده**»[(١)]؛ بظاهر قوله: ﴿وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [آل عمران: ٤٣].[(٢)]

قال ابن القيّم رَحِمَهُ اللَّهُ: (وردوا بهذه القاعدة الفاسدة ما شاء من الأحاديث الصحيحة الصريحة، كأحاديث فرض الطمأنينة[(٣)]، وأحاديث فرض الفاتحة[(٤)]، وحديث تغريب الزاني[(٥)]).[(٦)]

ومع اعتبار مقاصد الكلم ومساقاتها في دلالة هذه الآيات والأحاديث، نجد أنّه لا تنافي بينها بحسب المعنى المقصود، وأنّ كلًّا منها مسوقٌ لبيان حكم خاصّ، يختلف عن الحكم المسوق له نصّ آخر.

ومن مواضع ضعف الاستدلال بالعموم في غير ما سيق له ما يلي:

الأول: قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره**»[(٧)]:

لو استنبط منه مستنبطٌ جواز التستر بالأشياء عمومًا، لكان فيه ضعف، لأن

(١) أخرجه أحمد، برقم ٢٢٦٤١.

(٢) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة، ص: ٦٠٨.

(٣) أخرجه البخاري، برقم ٧٥٧، ومسلم، برقم ٣٩٧.

(٤) أخرجه البخاري، برقم ٧٥٦، ومسلم، برقم ٣٩٤.

(٥) أخرجه مسلم، برقم ١٦٩٠.

(٦) مختصر الصواعق المرسلة، ص: ٦٠٨.

(٧) أخرجه البخاري، برقم ٥٠٩، ومسلم، برقم ٥٠٥.

مقتضى العموم جواز المقاتلة عند وجود كل شيء ساتر، لا جواز الستر بكل شيء[١].

فـ (الاحتجاج بالعموم يحتاج إلى اجتهاد)[٢]، فـ (ينظر إلى المعنى المقصود بالعموم)[٣]، ولا يكفي مجرّد النظر إلى لفظه، دون الاجتهاد في معرفة مقصود الكلام ومساقه.

الثاني: قوله ﷺ: «**يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله**»[٤]:

استدلت الظاهرية بعمومه على جواز إمامة الفاسق؛ قالوا: فلم يستثن من ذلك فاسقًا من غير فاسق.[٥]

قال ابن رشد رَحِمَهُ اللَّهُ في الرد على الظاهرية، وتقرير قاعدة العموم بحسب مقصود الخطاب: (والاحتجاج بالعموم في غير المقصود ضعيف)[٦].

وهذا مذهبٌ معتدل في العموم غير المقصود: أنّه يُحكم بضعفه، ولا يُحكم بردّه مطلقًا.

الثالث: اللفظ العام إذا قُصد به المدح أو الذم، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ

(١) ينظر: إحكام الأحكام.١/ ٢٨٣.

(٢) العواصم والقواصم ٢/ ٢٣٦.

(٣) شرح الإلمام ١/ ١٣٠.

(٤) أخرجه مسلم، برقم ٦٧٣.

(٥) ينظر: بداية المجتهد ١/ ١٥٥.

(٦) بداية المجتهد ١/ ١٥٥.

ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣-١٤].

وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤].

فالإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ممّن يمنع عموم هذا النوع من الخطاب؛ لأن العموم لم يقع مقصودًا في الكلام، بل المدح والذم هو المقصود(١).

وكذلك منع الإمام الشافعيّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ التمسّك بمثل قوله ﷺ: «**فيما سقت السماء العشر**»(٢)، والاستدلال به على وجوب الزكاة في الخضروات؛ وذلك لأنّ الكلام إنما سيق لبيان الجزء الواجب، لا لبيان الواجب فيه(٣).

قال القرافيّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وهذه قاعدةٌ، وهي أن الكلام إذا سيق لأجل معنى لا يكون حجةً في غيره؛ لأن العادة قاضية أن المتكلم يكون مقبلًا على ذلك المعنى، معرضا عن غيره، وما كان المتكلم مُعرِضًا عنه لا يُستدل بلفظه عليه، فإنه كالمسكوت عنه، فإذا قال القائل: نفقات الأقارب إنما تجب في اليسار، فمقصوده بيان الحالة التي وجب فيها النفقة، وهي حالة اليسار، وليس مقصوده أن كلّ قريب تجب له النفقة؛ لأنه لم يتوجّه لهذا العموم، ولا لهذا الحكم بباله، ونظائره كثيرة في عرف الاستعمال، حتى أنّ من أخذ يقول لهذا المتكلم: أنت أثبتَّ النفقة لكل قريب، يُنكِر ذلك عليه، ويقول: إنّ كلامي لم يكن في هذا

(١) ينظر: العقد المنظوم ١/ ٥٦٣.

(٢) أخرجه البخاري، برقم ١٤٨٣.

(٣) ينظر: العقد المنظوم ١/ ٥٦٣.

السياق، ولا لهذا القصد، وهي قاعدة حسنة اعتمد عليها الشافعي)[١]، وغيرُه من فقهاء الحديث رحم الله الجميع.

الرابع: قوله ﷺ: «**سنوا بهم سنة أهل الكتاب**»[٢]:

فإنّ الحديث سيق لبيان أن المجوس يسوى بينهم وبين أهل الكتاب في أخذ الجزية، فلا يُستدل به على جواز نكاح نسائهم، وأكل ذبائحهم.[٣]

قال القرافيّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وبالجملة، فهذه قاعدة مشهورة: إذا سيق الكلام لمعنى، لا يستدل به في غيره، مع أن فيها خلافًا).[٤]

وقد سبقت الإشارة إلى هذا الخلاف، وبيان المذهب الوسَط في ذلك، وأنّ الاستدلال بالعموم في غير ما سيق له ضعيف، يسقط اعتباره بأدنى قرينة، لكن يعكّر عليه ما أُثِر عن بعض السلف، مما يظهر منه أنّه استدلال باللفظ وعمومه أو لوازمه في غير ما سيق له الكلام.[٥]

وهي مسألة طويلة، عَقَد لها الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ فصلًا طويلًا في (موافقاته)، فيه المناقشة لبعض هذه الأدلة، وطرق الاستدلال بها، وقد انتهى فيه -بعد الجواب عن المأثور عن السلف في ذلك، وأنه في حقيقته غير داخل في الاستدلال بعموم

---

(١) العقد المنظوم ١/ ٥٦٣.

(٢) أخرجه مالك في موطئه، برقم ٩٦٨، وابن أبي شيبة، برقم ١٠٧٦٥.

(٣) ينظر: العقد المنظوم ٢/ ٣٨٧.

(٤) العقد المنظوم ٢/ ٣٨٧.

(٥) ينظر: الموافقات ٤/ ٣٤.

لم يقصد، بل راجع إلى اعتبارات أخرى- فانتهى إلى تقرير: أنّ صيغ العموم إذا وردت، فإنّها على عمومها بالنظر إلى القصد الاستعمالي، بحيث يَفهم محل عمومها العربيُّ الفهم المطّلع على مقاصد الشرع، ولا يكفي فيه النظر إلى صيغة اللفظ مجردًا عن النظر إلى المقصود[١].

قال الشاطبيّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (فثبت أن هذا البحث ينبني عليه فقه كثير وعلم جميل)[٢].

ومما ينبني عليه من الفقه الكثير والعلم الجميل: مسألة: هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟

وهذه المسألة كسابقتها -بل راجعة إليها، ومن جنسها- توسّط فيها ابن دقيق العيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ فلَحَظ أثر مقاصد الكلم وسياقاتها في إطلاق العام الوارد على سبب، أو قصره على سببه، بحسب ظهور المقصود أو خفائه، ففرّق بين سبب لا يقتضي السياق والقرائن التخصيص به، وبين سبب يقتضي السياق والقرائن التخصيص به، فإن كان من الثاني فالواجب اعتبار ما يدل عليه السياق والقرائن، وذلك يتبين بمقصود الكلام[٣].

قال ابن دقيق العيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تقرير هذا الأصل: (لا يشتبهنّ عليك التخصيص بالقرائن بالتخصيص بالسبب، كما اشتبه على كثير من الناس، فإن التخصيص

(١) ينظر: الموافقات ٤/ ٤٩.

(٢) المصدر نفسه ٤/ ٤٩.

(٣) ينظر: سلاسل الذهب، ص ٢٧٠.

بالسبب غير مختار، فإن السبب وإن كان خاصًّا، فلا يمتنع أن يورد لفظ عام يتناوله وغيره، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، ولا ينتهض السبب بمجرده قرينة لرفع هذا، بخلاف السياق، فإن به يقع التبيين والتعيين، أما التبيين: ففي المجملات، وأما التعيين: ففي المحتملات، فعليك باعتبار هذا في ألفاظ الكتاب والسنة والمحاورات، تجد منه ما لا يمكنك حصره قبل اعتباره)[١].

ويؤكّده قول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (إذا كان اللفظ أعم من ذلك السبب فقد قيل: إنه يقتصر على سببه، والذي عليه جماهير الناس أنه يجب الأخذ بعموم القول، ما لم يقم دليل يوجب القصر على السبب كما هو مقرر في موضعه)[٢].

ومن المواضع التي قرّر فيها هذا الأصل فصلٌ معقودٌ في (المسودة)، في الفرق بين العموم في جنس السبب وحكمه، والعموم في لفظ آخر غير السبب، فقرّر أنّ العموم في مثل هذا ضعيف كما في قوله: «**فيما سقت السماء العشر**»[٣]، فإن المقصود بيان المقدار لا بيان المحل[٤].

فالقول في مسألة: هل العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؟ داخلٌ في قاعدة ضعف العموم غير المقصود؛ فيكون مقصودهم بخصوص السبب -عند

(١) شرح الإلمام ٥/ ١٣.

(٢) الصارم المسلول، ص: ٣٣.

(٣) أخرجه البخاري، برقم ١٤٨٣.

(٤) ينظر: المسودّة، ص: ١٣١.

القائلين به- اعتبار العام في غير مقصوده ضعيفًا، كما قرّره شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الموضع المشار إليه من (المسودة)[١]، أو يكون مقصودهم بخصوص السبب قَصر العام على مقصود السبب ومعناه، لا يريدون به عين السبب، بل جنسه ومعناه.

فهذا مذهب وسطٌ، فيه اعتبار الأسباب في معرفة مقاصد الكلم ومواقعها، وفيه يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (فيُنتفع بالسبب في معرفة جنس الحكم تارة، وفي صفته أخرى، وفي محلّه أخرى، ومن لم يُحط علمًا بأسباب الكتاب والسنة، وإلا عظم خطؤه، كما قد وقع لكثير من المتفقهين، والأصوليين، والمفسرين، والصوفية؛ ولهذا كان من أصلنا الرجوع إلى سبب اليمين وما هيجها قبل الرجوع إلى الوضع)[٢].

فهذا نصّ جليل، يفيد ضرورة اعتبار الصيغ مع اعتبار ما وراء الصيغ من المقاصد والمعاني؛ للتوصّل إلى المعنى المراد من النصّ؛ فمعرفة مراد المتكلم لا تقتصر على اللفظ، بل لها جهات ثلاثة[٣]:

أحدها: العلم بقصد المتكلم من دليل منفصل، كتفسير السنة للكتاب، وتخصيص العموم، وقول الحالف: أردت كذا.

والثاني: سبب الكلام وحال المتكلم.

(١) ينظر: المسودّة، ص: ١٣١.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) ينظر: المصدر نفسه.

والثالث: وضع اللفظ مفرده ومركبه، ويدخل فيه القرائن اللفظية.

وقد سبق في الفصل الأول من هذا الكتاب بيانُ وجه ارتباط مقاصد الكلم بسبب اليمين وما هيجها، وهو المسمّى عندهم ببساط اليمين، فيُرجع إلى تعاملهم مع سبب اليمين وما هيّجه، في التعامل مع أسباب الخطاب ووجوه اعتبارها.

وكما تضعف دلالة اللفظ على العموم، بظهور عدم القصد إلى العموم، أو بقرائن أخرى: فإنّه تقوى دلالته على العموم، إذا ظهر قصد التعميم، كما سبق بيانه في مراتب العموم بحسب مقصود المتكلم، من تقسيم ابن دقيق العيد(١)، ومثل هذا العموم لا يجوز حمله على الصور النادرة؛ إذ الكلام يعود لُكنة وعِيًّا، ومن ذلك:

الأول: قوله ﷺ: «**أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها**»(٢):

لا يجوز حمله على المكاتبة، فإنه عموم في مساق تأسيس القواعد، وتقرير الأحكام، فلا يجوز حمله على الصور النادرة(٣)، (وشأن صاحب الشرع في تأسيس القواعد، وتمهيد الأصول الكلية، أن يوسّع في بيانها، ويزال إجمالها، ويوضح حقائقها؛ حتى يذهب خفاؤها، وأن يكون ذلك كذلك، حتى تحمل

---

(١) ينظر: شرح الإلمام ٢/ ٤١٣.

(٢) أخرجه أحمد، برقم ٢٤٣٧٢، وأبو داود، برقم ٢٠٨٣، والترمذي، برقم ١١٠٢، والنسائي، برقم ٣٣٥٣، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير ١/ ٥٢٦.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٠/ ٢٧٥.

الألفاظ على ظواهرها، وتبقى العمومات على عمومها، فبهذه التلخيصات والفروق، يظهر الحق فيما يتعين حمله على العموم مما لا يحمل)[١].

الثاني: قوله ﷺ: «**لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل**»[٢]:

لا يجوز حمله على النذر المطلق أو القضاء، لأنّه عموم مبتدأ مقصود به تأسيس قاعدة[٣].

وممّا يرتبط بقاعدة اعتبار المقاصد في صيغ العموم: ما يرد عامًّا من وجه، وخاصًّا من وجه آخر، فالفقه الصحيح فيه هو التعامل معه بالنظر إلى مقصود الكلام في كل منهما، كما جرى عليه ابن دقيق العيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مسائل كثيرة من هذا النوع، من مواضعه ما يلي:

الأول: الحديث الوارد بنهيه ﷺ عن إضاعة المال[٤]:

فإنّه خاص بالمال، عام بالنسبة إلى ما يَلَغ فيه الكلب، وما لم يلغ فيه، مع الحديث الوارد بأمره ﷺ بإراقة ما ولغ فيه الكلب[٥]، فإنه خاص بالنسبة إلى ما يَلَغ فيه، عام بالنسبة إلى المال وغير المال، فكل واحد منهما عام من وجه، خاص من وجه.

---

(١) العقد المنظوم ١/ ٥٥٣.

(٢) أخرجه النسائي، برقم ٢٣٣٤.

(٣) ينظر: قواطع الأدلة ١/ ٤١١.

(٤) أخرجه البخاري، برقم ٦٤٧٣.

(٥) أخرجه مسلم، برقم ٢٧٩.

فإن قال أحد الخصمين: أَخُصُّ عموم الأمر بإراقة ما ولغ فيه الكلب بالماء؛ عملا بنهيه ﷺ عن إضاعة المال، قال خصمه: وأنا أَخُصُّ نهيه ﷺ عن إضاعة المال بما لم يلغ فيه الكلب؛ عملًا بقوله: «**إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم، فليرقه**».

فتقابل الدليلان، فكل منهما عام من وجه، وخاص من وجه، فلا بد من الترجيح.

والترجيح في مثل هذه المضايق إنّما يكون بالنظر إلى مقاصد الكلم ومساقاتها، وفيه يقول ابن دقيق العيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وقد يُرجّح العمل بهذا الحديث -أي حديث ولوغ الكلب وإراقة ما ولغ فيه-... أن يقال: مقصود ذلك الحديث النهي عن التبذير وإضاعة المال من غير عوض صحيح، والمقصود من هذا الحديث، إما الإبعاد، وإما التنزه عما لحقه سؤر الكلب؛ لنجاسته أو لقذارته، وهذا المقصود أخص بالنسبة إلى ما يقع فيه الولوغ من ذلك المقصود؛ أعني: النهى عن إضاعة المال، وقد ظهر اعتباره في بعض ما يقع فيه الولوغ، فالعموم بالنسبة إلى هذا المقصود أمسّ من العموم بالنسبة إلى ذلك إذا اعتبرنا المقاصد)(١).

الثاني: قوله ﷺ: «**هو الطهور ماؤه، الحلّ ميتته**»(٢)، فإنّه عام في حلّ جميع ميتة البحر، ومن قال بتحريم بعض حيوان البحر، كالشافعي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، فإنه يُحرّم

(١) شرح الإلمام ١/ ٣٦٨.

(٢) أخرجه أحمد، برقم ٨٧٣٥، وأبو داود، برقم ٨٣، والترمذي، برقم ٦٩، والنسائي، برقم ٥٩، وابن ماجه، برقم ٣٨٥، وهو صحيح، ينظر إرواء الغليل ١/ ٤٢.

الضفدع، والسرطان، والسلحفاة، على ظاهر مذهبه، فلم يجر على العموم، واحتاج إلى دليل التخصيص[(١)].

قال ابن دقيق العيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (والشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وأصحابه يأخذون التحريم من علة الاستخباث من قوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وهذا يلتفت إلى القاعدة التي سبقت من تعارض العمومين من وجه دون وجه، وهنا يقوى توجيه إعمال تحريم الخبائث، إذا صح النظر إلى المقصود من اللفظ، وجعله في غيره كالمجمل، فعليك بتمام النظر فيه)[(٢)].

فاعتمد في المسألتين على مقصود الكلام في ترجيح أحد الدليلين على الآخر، واعتبار الخاصّ الأخصّ بمقصود الكلام ومساقه، ولهذه المسائل نظائر كثيرة في (شرح الإلمام) لابن دقيق العيد[(٣)].

ومما يدخل في هذا الأصل قاعدة: (العام في الأشخاص مطلق في الأحوال، والأزمنة، والبقاع، والمتعلقات)، ومن مواضعها ما يلي:

الأول: قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ [النساء: ١١]:

عام في الأشخاص ومطلق في الأحوال، فلا يُخصصه خبر محمد بن مسلمة والمغيرة بن شعبة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أنه ﷺ جعل للجدة السدس.

ولا يقال إنّ المتوفاة إذا خلفت زوجًا، وبنتين، وجدة، فللزوج الربع: ثلاثة،

(١) ينظر: شرح الإلمام ١/ ١٥٣.

(٢) شرح الإلمام ١/ ١٥٣.

(٣) بعض هذه المسائل لا تحضرني الآن، وستدرج لاحقًا بإذن الله تعالى.

وللبنتين الثلثان: ثمانية، وللجدة السدس، وعالت المسألة إلى ثلاثة عشر، وثمانية من ثلاثة عشر أقل من ثلثي التركة[١].

قال القرافيّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وفي هذا المثال نظر، بسبب أن العام في الأشخاص مطلق في الأحوال، ونحن نورثهما الثلثين في كثير من الأحوال، وإنما خرجت هذه الحالة الخاصة، ولا يلزم من إخراج الخاص إخراج العام، فلا يلزم إخراج مطلق الحالة، فالعموم باق على حاله على ما تقدم تقريره)[٢].

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]:

عام في الأشخاص ومطلق في الأحوال، فلا يُخصصه حديث أبي سعيد الخدريّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ في المنع من بيع الدرهم بالدرهمين[٣]؛ فإن البيع له أحوال، يقع مع حالة الزيادة، ومع عدم حالة الزيادة، ومع الربويات، ومع غير الربويات، والعام في الأشخاص مطلق في الأحوال، فلا يتناول العموم حالة الزيادة في الربويات، فلا يكون إخراجهما تخصيصًا[٤].

الثالث: قوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]:

عام في الأشخاص ومطلق في الأحوال، فلا يُخصصه ما ورد في المجوس من خبر عبد الرحمن بن عوف، وهو قوله ﷺ: «**سنوا بهم سنة أهل الكتاب**»[٥]؛

(١) ينظر: العقد المنظوم ٢/ ٣١٨.

(٢) المصدر نفسه ٢/ ٣١٩.

(٣) النكت على ابن الصلاح ٢/ ٧٩٥.

(٤) ينظر: العقد المنظوم ٢/ ٣١٩.

(٥) أخرجه مالك في موطأه، برقم ٩٦٨، وابن أبي شيبة، برقم ١٠٧٦٥.

وذلك أن الآية اقتضت قتل الكل، وخبر عبد الرحمن إنما ورد فيه الجزية أي سنوا بهم سنة أهل الكتاب في الجزية، فبطل القتل فيهم مع أهل الكتاب، وخرج الجميع من عموم المشركين، وبقي عبدة الأوثان وما شاكلهم فيمن لا يجوز أخذ الجزية منهم[١].

وينبني على ما سبق تقريره: اختلافهم في العام إذا خص؛ هل يبقى حجة أم لا؟

(وهي من المسائل الخطيرة في الدين؛ فإن الخلاف فيها في ظاهر الأمر شنيع؛ لأن غالب الأدلة الشرعية وعمدتها هي العمومات، فإذا عُدّت من المسائل المختلف فيها؛ بناء على ما قالوه أيضًا من أن جميع العمومات أو غالبها مخصص؛ صار معظم الشريعة مختلفًا فيها: هل هو حجة أم لا؟)[٢].

ومع اعتبار مقاصد الكلم ومساقاتها لا تبقى جمل النصوص عمومات مخصوصة؛ وذلك لأنّ التخصيص في الحقيقة -سواء بالمنفصل أم بالمتّصل- ليس إخراجًا لشيء، وإنما هو بيان لقصد المتكلم في عموم اللفظ؛ ألا يتوهّم السامع منه غير ما قصد.

وفي تقريره يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (إذا قُدر أن الإنسان تعارض عنده خبران أو أمران: عام وخاص، وقُدم الخاص على العام، فإنه يعلم أنّ ذلك ليس يتعارض في نفس الأمر، وأن المعنى الخاص لم يدخل في إرادة المتكلم باللفظ العام، فالدليل الخاص يُبيّن ما لم يُرَد باللفظ العام، كما في قوله: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ

(١) ينظر: العقد المنظوم ٢/ ٣٢٠.

(٢) الموافقات ٤/ ٤٦.

أَوۡلَٰدِكُمۡۖ﴾ [النساء: ١١]، فالسنة بينت أن الكافر والعبد والقاتل لم يدخل في ذلك، هذا عند من يجعل اللفظ عامًّا لهؤلاء، وأما من قال: العام في الأشخاص مطلق في الأحوال، فإنه يقول: إن الآية تعم كل ولد، ولكن لم يبين فيها الحال الذي يرث فيها الولد، والحال التي لم يرث فيها، ولكن هذا مبين في نصوص أخرى، وهؤلاء يقولون: لفظ القرآن باقٍ على عمومه، ولكن ما سكت عنه لفظ القرآن من الشروط والموانع بيّن في نصوص أخرى، وهكذا يقولون في قوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ [المائدة: ٣٨]، وأمثال ذلك من عمومات القرآن وظواهره، لا يقولون: إن اللفظ متروك، ولكن يقولون: ما سكت عنه اللفظ بين في نصوص أخرى، ويقولون فرق بين ما يعمه اللفظ، وبين ما سكت عنه من أحوال، ما عمّه: فإن اللفظ مطلق في ذاك لا عام فيه، وإذا كان في كلام الله ورسوله كلام مجمل أو ظاهر قد فسر معناه وبينه كلام آخر متصل به أو منفصل عنه، لم يكن في هذا خروج عن كلام الله ورسوله، ولا عيب في ذلك ولا نقص)[(١)].

وهذا نصّ جليل، فيه الصون لنصوص الشرع من طوارق الاحتمالات، وعوادي الاعتراضات تبيّن به أن اعتبار هذا الأصل مما يُصان به العموم المقصود من أن يدخله تخصيص، كما يصان العموم غير المقصود من أن يُستعمل في غير محلّه، ويصان به النصّ من ضعف أو نقص، فهذا الأصل كما يقول الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ينبني عليه فقه كثير وعلم جميل)[(٢)].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٥/ ٢٣١.

(٢) الموافقات ٤/ ٤٩.

ثانيًا: موارد الأمر والنهي:

من اعتبار مقاصد الكلم في دلالات الصيغ، النظرُ إلى موارد الأمر والنهي، قبل أو مع النظر إلى صيغه؛ فإنّ (جانب الأمر يتعلق النظر فيه بالأمر والمأمور والمأمور لأجله)[١]، و (كلام العرب على الإطلاق لا بد فيه من اعتبار معنى المساق في دلالة الصيغ، وإلا صار ضُحكة وهزءة)[٢].

وهذه قضية في غاية الأهمية، فإنّ الملاحظ بكثرةٍ هو جريان المستنبط مع مجرد صيغ الأمر أو النهي، فحيثما يرى صيغة أمرٍ أو نهيٍ، ينتقل به ذهنُه مباشرة إلى تقرير قاعدة مقتضى الأمر، هل هو للوجوب أو لا؟ مع إهمال النظر في مورِد الأمر والنهي، وفي مساق الكلام الذي ورد فيه، فيخطئ في تطبيق القاعدة في غير محلّها، وفي حمل كلام الشارع على غير وجهه.

ومن مواضع اعتبار المساقات في موارد الأمر والنهي ما يلي:

الأول: حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: (لقيني كعب بن عجرة، فقال: ألا أهدي لك هدية؟ إن النبي ﷺ خرج علينا، فقلنا: يا رسول الله، قد علمنا كيف نسلّم عليك، فكيف نصلي عليك؟ قال: «**فقولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد، كما صليت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد، اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد، كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد**»[٣]:

---

(١) شرح الإلمام ٢/ ٤٢.

(٢) المصدر نفسه ٣/ ٤١٩.

(٣) أخرجه البخاري، برقم ٦٣٥٧، ومسلم، برقم ٤٠٦.

فهذا الحديث مما استدلّ به القائلون بوجوب الصلاة على النبيّ ﷺ في الصلاة وركنيته، ووجه الاحتجاج منه: قوله ﷺ: «فقولوا»، فقالوا: هو أمرٌ، والأمر يقتضي الوجوب.

وفي هذا الاستدلال نظر؛ قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (هكذا قرّر الفقهاء رحمهم الله دليل هذه المسألة، ولكن إذا تأمّلت هذا الحديث لم يتبيّن لك منه أن الصلاة على النبي ﷺ ركن، لأن الصحابة إنما طلبوا معرفة الكيفية؛ كيف نصلّي؟ فأرشدهم النبي ﷺ إليها، ولهذا نقول: إن الأمر في قوله: «قولوا» ليس للوجوب، ولكن للإرشاد والتعليم، فإنْ وُجد دليل غير هذا يأمر بالصلاة على النبي ﷺ في الصلاة فعليه الاعتماد، وإن لم يوجد إلا هذا فإنه لا يدل على الوجوب، فضلًا عن أن يدل على أنها ركن)(١).

وكذلك اختلف الفقهاء القائلون بوجوب الصلاة على النبيّ ﷺ في القدر الواجب منها وفي صفتها:

فذهب بعضهم إلى أنّ الواجب هو الصلاة على النبي ﷺ فحسب.

وذهب آخرون إلى وجوب الصلاة على النبيّ ﷺ على الوجه الذي ورد في حديث كعب بن عجرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ(٢)، وقالوا: لأنه أمَرَ به، والأمر يقتضي الوجوب(٣).

وهذا الاستدلال كذلك فيه إشكالٌ؛ بالنظر إلى مساق الأمر ومورده، قال

---

(١) الشرح الممتع ٣/ ٣١٠.

(٢) أخرجه البخاري، برقم ٦٣٥٧، ومسلم، برقم ٤٠٦.

(٣) ينظر: المغني ٢/ ٢٣١.

ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (والأوّل أولى، والنبي ﷺ إنما أمرهم بهذا حين سألوه تعليمهم، ولم يبتدئهم به)[١].

الثاني: حديث ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قال: (أتى رجل النبي ﷺ فقال له: إنّ أختي نذرت أن تحجّ، وإنها ماتت، فقال النبي ﷺ: «**لو كان عليها دين أكنت قاضيه**»، قال: نعم، قال: «**فاقض الله، فهو أحق بالقضاء**»[٢].

وكذلك حديثه: (أن سعد بن عبادة الأنصاري استفتى النبي ﷺ في نذر كان على أمه، فتوفيت قبل أن تقضيه، فأفتاه أن يقضيه عنها، فكانت سنة بعد)[٣].

فهذان الحديثان وما هو في معناهما، مما استدلّ به الظاهرية على وجوب القضاء على وليّ الميت، وقالوا: فيهما أمرٌ أو خبر في معنى الأمر، والأمر يقتضي الوجوب.[٤]

وهذا الاستدلال فيه إشكال بالنظر إلى مورد الأمر؛ وذلك (أن السائل سأل النبي ﷺ: هل يفعل ذلك أم لا؟، وجوابه يختلف باختلاف مقتضى سؤاله، فإن كان مقتضاه السؤال عن الإباحة، فالأمر في جوابه يقتضي الإباحة، وإن كان السؤال عن الإجزاء، فأمره يقتضي الإجزاء، كقولهم: (أنصلي في مرابض الغنم؟ قال: «صلوا في مرابض الغنم»[٥]، وإن كان سؤالهم عن الوجوب فأمره يقتضي

(١) المغني ٢/ ٢٣٢.

(٢) أخرجه البخاري، برقم ٦٦٩٩.

(٣) أخرجه البخاري، برقم ٦٦٩٨.

(٤) ينظر: المغني ١٣/ ٦٥٥.

(٥) أخرجه أحمد، برقم ١٨٧٠٢، والطبراني، برقم ١٨٦٦.

الوجوب، كقولهم: (أنتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: «توضأوا من لحوم الإبل»[١]، وسؤال السائل في مسألتنا كان عن الإجزاء، فأمر النبي ﷺ بالفعل يقتضيه لا غير)[٢].

فاعتبار مساقات الكلم ومقاصده من ضمن القرائن الصارفة للأمر عن اقتضاء الوجوب، وللنهي عن اقتضاء التحريم، فالأمر عائد إذن إلى اعتبار قصد الكلام مع لفظه، ولاعتبار هذا المساق ذهب جمهور أهل العلم إلى أن ذلك ليس بواجب على الولي، إلا أن يكون حقًّا في المال، ويكون للميت تركة[٣].

الثالث: حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: (أُمر بلال أن يشفع الأذان)[٤]:

استدلّ به بعض القائلين بوجوب الأذان؛ وذلك للأمر الوارد في الحديث، والأمر يقتضي الوجوب.

وقد تُعقّب هذا الاستدلال: بأن الأمر إنما ورد بصفة الأذان لا بنفسه، وسيق لبيان الصفة، لا للأمر بأصل الأذان[٥].

الرابع: حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: (فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر، صاعًا من تمر أو صاعًا من شعير، على العبد والحر، والذكر والأنثى، والصغير

(١) أخرجه أحمد، برقم ١٨٧٠٢، والطبراني، برقم ١٨٦٦.

(٢) المغني ١٣/ ٦٥٦.

(٣) ينظر: المغني ١٣/ ٦٥٦.

(٤) أخرجه البخاري، برقم ٦٠٥، ومسلم، برقم ٣٧٨.

(٥) ينظر: فتح الباري ٢/ ٨٠.

والكبير)[١]:

استدلّ به بعضهم على وجوب زكاة الفطر، وفي الاستدلال به على الحكم المذكور إشكالٌ؛ بالنظر إلى مساق الكلام ومقصوده، قال ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ مبيّنا وجه الإشكال فيه: (وفيه نظر لأنه يتعلق بالمقدار لا بأصل الإخراج)[٢]، ومراده أن الكلام سيق لبيان المقدار وتعيينه، لا لأصل الإخراج ووجوبه أو ندبه.

الخامس: قوله ﷺ: **(وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائمًا)**[٣]: استدلّ به الخطابيّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ على أن الاستنشاق ليس بواجب، فقال في الكلام على الحديث وشرحه: (وفيه من الفقه: أن الاستنشاق في الوضوء غير واجب، ولو كان فرضًا فيه، لكان على الصائم كهو على المفطر)[٤].

قال ابن دقيق العيد قادحًا في الاستدلال السابق: (والاعتراض: أن الحديث إنما يتعلق بالمبالغة، وفيها وقع التفريق بين الصوم وغيره، لا في أصل الاستنشاق، فإن وجب الاستواء بين الصائم وغير؛ فليكن في المبالغة التي تعلّق بها الأمر، لا في أصل الاستنشاق، ولم يقل أحد بوجوب المبالغة، فيقام عليه الدليل المذكور في الاستواء، ولو قيل به لكان الفارق ظاهرًا، وهو التقرير بالصوم)[٥].

---

(١) أخرجه البخاري، برقم ١٥٠٣، ومسلم، برقم ٩٨٤.

(٢) ينظر: فتح الباري ٣/ ٣٧٢.

(٣) أخرجه أبو داود، برقم ١٤٢، والترمذي، برقم ٧٨٨، والنسائي، برقم ٨٧، وابن ماجه، برقم ٤٠٦، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير ١/ ٢٢١.

(٤) معالم السنن ١/ ٥٥.

(٥) شرح الإلمام ٤/ ١٩٩.

السادس: قوله ﷺ عند غسل ابنته زينب رضي الله عنها: «**اغسلنها ثلاثًا أو خمسًا**»(١):
استدلّ به بعضهم على وجوب غسل الميت.(٢)

قال ابن رشد رحمه الله: (وقد احتج عبد الوهاب لوجوبه بقوله عليه الصلاة والسلام في ابنته: «اغسلنها ثلاثًا أو خمسًا»، وبقوله في المحرم: «اغسلوه»، فمن رأى أن هذا القول خرج مخرج تعليم لصفة الغسل لا مخرج الأمر به لم يقل بوجوبه، ومن رأى أنه يتضمن الأمر والصفة قال بوجوبه)(٣)، فلاحظوا مساق الكلام ومورده فلم يحملوا الأمر الوارد فيه على الوجوب.

وهذا الأصل في اعتبار موارد الأمر والنهي بعد تقرير مقتضى صيغهما قريب مما قرّره الشاطبيّ رحمه الله عند تناوله للوجوه التي يُعرف بها مقصد الشارع، فذكر منها: مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي.

ثم قال رحمه الله: (وإنما قُيّد بالابتدائي؛ تحرزًا من الأمر أو النهي الذي قُصد به غيره؛ كقوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩]؛ فإن النهي عن البيع ليس نهيا مبتدًا، بل هو تأكيد للأمر بالسعي؛ فهو من النهي المقصود بالقصد الثاني، فالبيع ليس منهيًّا عنه بالقصد الأول، كما نهي عن الربا والزنى مثلًا، بل لأجل تعطيل السعي عند الاشتغال به، وما شأنه هذا؛ ففي فهم قصد الشارع من مجرده نظر واختلاف)(٤).

---

(١) أخرجه البخاري، برقم ١٢٥٣، ومسلم، برقم ٩٣٩.

(٢) ينظر: بداية المجتهد ١/ ٢٣٩.

(٣) المصدر نفسه ١/ ٢٣٩.

(٤) الموافقات ٣/ ١٣٤.

فقوله: (ففي فهم قصد الشارع من مجرده نظر) تأكيد على ترك الاكتفاء بمجرّد صيغ الأمر والنهي، دون النظر إلى ما وراءها من المقاصد والموارد.

ولملاحظة موارد الأمر والنهي مع النظر إلى صيغه؛ كان التحقيق في الأمر الوارد بعد الحظر، أنّه لا يفيد الوجوب، وإنما يفيد الإباحة، أو أنّه يردّ الشيء إلى ما كان عليه قبل الأمر(١)؛ لأنه إنما يُساق لرفع الحظر لا لإيجاب حكم، وهذا فيه نظرٌ إلى مساق الأمر ومورده؛ لأنّ الكلام فيه خارجٌ مخرج التوسعة، وقُصد به ذلك، أو خارج لإزالة وهم أو لبس.

كما في قوله ﷺ: «**صلوا في مرابض الغنم**»(٢):

إن قال قائل: إنّ قوله: «صلوا في مرابض الغنم» أمر، والأمر للوجوب، فهل هذا يقتضي أن أبحث عن مرابض غنم لأصلي فيها؟ فالجواب: لا؛ فإن الأمر هنا للإباحة؛ لأنه في مقابل النهي عن الصلاة في معاطن الإبل، ولهذا قال العلماء: إن الأمر بعد الحظر للإباحة، فلما كان يتوهم أنه لما نهي عن الصلاة في أعطان الإبل أنه ينهى كذلك عن الصلاة في مرابض الغنم. قال: «**صلوا في مرابض الغنم**»، كأنه قال: لا تصلوا في أعطان الإبل، ولكم أن تصلوا في مرابض الغنم(٣).

وعلى ضوء هذه القاعدة؛ يمكن تحرير مباحث في باب الأمر:

هل يقتضي العموم أو لا؟ وهل يقتضي التكرار أو لا؟ وهل يقتضي

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٣/ ٣٠٢.

(٢) أخرجه أحمد، برقم ١٨٧٠٢، والطبراني، برقم ١٨٦٦.

(٣) ينظر: الشرح الممتع ٢/ ٢٤٤.

المبادرة أو لا؟ فيُنظر في ذلك إلى مساق الأمر ومقصوده لمعرفة مورده ومحلّه، والله أعلم.

ثالثًا: شروط المفهوم:

اعتبار مقاصد الكلم ومساقاتها في الاستدلال بالمفهوم أصل عظيم من أصول الفقه، كما يقول الحافظ ابن عبد البرّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وذلك حين أورد في (تمهيده) حديث ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، أنّ النبيّ ﷺ قال: «**صلاة الليل مثنى مثنى**»[(١)]، فذكر أنّ قوله ﷺ: «**صلاة الليل مثنى مثنى**» كلامٌ خرج على جواب السائل، كأنه قال له: يا رسول الله، كيف نصلي بالليل؟ فقال: مثنى مثنى، ولو قال له وبالنهار، جاز أن يقول كذلك أيضًا مثنى مثنى[(٢)].

ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وما خرج على جواب السائل فليس فيه دليل على ما عداه وسكت عنه؛ لأنه جائز أن يكون مثله، وجائز أن يكون بخلافه، وهذا أصل عظيم من أصول الفقه، فصلاة النهار موقوفة على دلائلها)[(٣)].

فالوجه في الاستدلال بالمفهوم -كما يقول ابن القصار رَحِمَهُ ٱللَّهُ- هو (أن يُنظر عند ورود الخطاب بالشرط أو الصفة، إلى سياق الكلام وما تقدمه وما خرج عليه الخطاب...؛ فقد يقع السؤال عن شيء على صفة فيخرج الجواب مقيدًا به، ولا يكون في ذلك دليل على مخالفة المسكوت عنه للمذكور، كمن أقر

(١) أخرجه البخاري، برقم ٩٩٠، ومسلم، برقم ٧٤٩.

(٢) ينظر: التمهيد ٨/ ٣٤١.

(٣) المصدر نفسه ٨/ ٣٤١.

لرجل بألف درهم، فقيل له: إن كان له عليك ألف درهم فأخرج له منها)(١).

وذلك أنّ التخصيص بالذكر قد يكون سببه (إما عدم الشعور بالمسكوت، أو عدم قصد بيان حكمه، أو كون المسكوت أولى بالحكم منه، أو كونه مساويًا له في بادئ الرأي، أو كونه سئل عن المنطوق، أو كونه قد جرى بسبب أوجب بيان المنطوق، أو كون الحاجة داعية إلى بيان المنطوق، أو كون الغالب على أفراد ذلك النوع هو المنطوق، فإذا علم أو غلب على الظن أن لا موجب للتخصيص بالذكر من هذه الأسباب ونحوها، علم أنه إنما خصه بالذكر لأنه مخصوص بالحكم)(٢).

فلا بدّ إذن قبل القول بالمفهوم واعتباره من النظر إلى هذه المساقات؛ ولهذا اشترطوا في المفهوم شروطًا، وكلّ هذه الشروط إنما ترجع إلى اعتبار مقصود الكلام وسياقه:

الشرط الأول: ألّا يكون الكلام خرج مخرج الغالب، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُواْ فَتَيَـٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣]، فمفهومه أن الفتيات يكرهن على البغاء إن لم يردن تحصنًا، لكنّ الحالة: أنّ الكلام خرج مخرج الغالب، فإنّ مَن لم ترد التحصن من الفتيات، فمن شأنها أن لاتحتاج إلى إكراه(٣).

وفي تقرير هذا الشرط مع اعتبار مساق الخطاب؛ يقول أبو المظفر السمعانيّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (قواطعه): (وأما تخصيص العموم بالشرط، فهو موجب لتخصيص

---

(١) المقدمة في الأصول، ص ٨٢.

(٢) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٣٨.

(٣) ينظر: مفتاح الوصول، ص: ٥٥٦.

المشروط فيه، إلا أن يقع موقع التأكيد، أو غالب الحال، فينصرف بالدليل عن حكم الشرط...كقوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٣]، وليس كونهن في حجورهم بشرط مخصص، وإنما ذكر لأنه أغلب الأحوال)(١).

وقال الموفّق ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وأما الآية فلم تخرج مخرج الشرط، وإنما وصفها بذلك تعريفًا لها بغالب حالها، وما خرج مخرج الغالب لا يصح التمسك بمفهومه)(٢).

ويسجّل في هذا المقام وأشباهه، مما يقال فيه: إن الكلام خرج مخرج الغالب أو خرج لبيان الواقع في مواضع في القرآن الكريم، يُنبّه إلى أن الأدق فيه هو القول: إنّ الكلام خرج فيه مخرج التشنيع والتنفير.

فقوله تعالى: ﴿إِنۡ أَرَدۡنَ تَحَصُّنٗا﴾ فيه زيادة تشنيع للفعل وتنفير منه، وهذا المعنى أعظم فائدة، وأكثر اتصالًا بالمعنى المقصود من الآية، الذي هو التنفير عن هذا الفعل القبيح، وكذلك كون الغالب في الربائب سكناهنّ مع أزواج أمهاتهنّ، والعيش في كنفهم كواحدة من بناتهم، فيه زيادة تنفير وتشنيع، فليتأمل.

ومن مواضع اعتبار هذا الشرط أيضًا ما يلي:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا﴾ [المائدة: ٩٥]:

(إن قيل: إنما منع الله تعالى من الصيد في حق المتعمد، وأنتم قد جعلتم

---

(١) قواطع الأدلة ١/ ٢٢٢.

(٢) المغني ٩/ ٥١٧.

المخطىء مثله، الجواب عنه من ثلاثة أوجه: أحدها: أنا نقول: إنما ذكر الله تعالى المتعمد لأنه الأغلب، فأما الخطأ فلا يقع في قتل الصيد إلا نادرًا، بل لم نسمعه، وإنما تُكلم في تصوير مسألة)(١).

الثاني: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج: ٣٦]:

خارجٌ مخرج الغالب من الأحوال لا على طريق الشرط(٢).

وذهبت الحنفية -فيمن عدم الماء في الحضر، بأن انقطع الماء عنه، أو حبس في مصر- إلى أنه لا يصلي، وقالوا: إنّ الله تعالى شرط السفر لجواز التيمم، فلا يجوز لغيره(٣).

وفي الاستدلال بهذا المفهوم نظر، وفيه يقول الموفّق ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: (والآية يحتمل أن يكون ذكْر السفر فيها خرج مخرج الغالب؛ لأن الغالب أن الماء إنما يعدم، فيه كما ذكر، في السفر، وعدم وجود الكاتب في الرهن، وليسا شرطين فيه)(٤).

الثالث: قوله ﷺ: «**صلاة الرجل في الجماعة تُضَعَّف على صلاته في بيته، وفي سوقه، خمسًا وعشرين ضعفًا**»(٥):

---

(١) القبس، ص: ٥٦٧.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص: ٥٧٥.

(٣) ينظر: المغني ١/ ٣١١.

(٤) المصدر نفسه ١/ ٣١١.

(٥) أخرجه البخاري واللفظ له، برقم ٦٤٧، ومسلم، برقم ٦٥٠.

فإنّ مقتضاه -المتوهّم- أن صلاته في المسجد جماعة تفضل على صلاته في بيته وسوقه جماعة وفرادى بهذا القدر، (ولكن الظاهر مما يقتضيه السياق: أن المراد تفضيل صلاة الجماعة في المسجد، على صلاته في بيته وسوقه منفردًا، فكأنه خرج مخرج الغالب في أنّ من لم يحضر الجماعة في المسجد صلى منفردًا)[١].

الخامس: قوله ﷺ في الحديث السابق: «**إذا توضأ في بيته**»[٢]:

الأظهر فيه أنّه لا يتقيد الثواب المذكور فيه بفعل الوضوء في البيت، وإنما خرج مخرج الغلبة[٣].

الشرط الثاني من شروط اعتبار المفهوم: ألّا يكون الكلام خرج جوابًا عن سؤال معيّن، وهذا الشرط كذلك راجع إلى اعتبار مقصود الكلام ومخرجه[٤]، فمن فوائد تخصيص الشيء بالذكر، كون المخصوص بالذكر سببًا لورود النص، أو مسؤولًا عنه، كما لو قيل: ما تقول في السائمة؟ فيقول: في السائمة الزكاة، أو يقال: ما حكم الربيبة في الحجر؟ فيقال: حرمت عليكم الربائب[٥].

ومن مواضع اعتبار هذا الشرط ما يلي:

الأول: قوله تعالى: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ [البقرة: ١٧٨]:

---

(١) إحكام الأحكام ١/ ١٩١.

(٢) أخرجه البخاري واللفظ له، برقم ٦٤٧، ومسلم، برقم ٦٥٠.

(٣) ينظر: إحكام الأحكام ١/ ١٩٢.

(٤) ينظر: مفتاح الوصول، ص: ٥٥٧.

(٥) ينظر: شرح مختصر الروضة ٢/ ٧٢٧.

لا يُفهم منه منع قتل الذكر بالأنثى في القصاص؛ وذلك لأنه إنما سيق وقُصد به الحثّ على العدل، وبيان فساد ما كانت تفعله العرب من الجَور والتعدي في القتل، فأما تفصيل أعيان المقتص منهم، فإنما تؤخذ من دليل آخر(١).

الثاني: قوله ﷺ: «**صلاة الليل مثنى مثنى**»(٢):

فإن هذا الحديث خرج جوابًا عن السؤال عن صلاة الليل، فقال رسول الله ﷺ: «**صلاة الليل مثنى مثنى**»(٣)، فوقع التخصيص فيه بالليل لأجل وقوعه في السؤال، فلا مفهوم له في صلاة النهار(٤).

وقد استدل بعض الحنفية بمفهوم قوله ﷺ: «**صلاة الليل مثنى مثنى**» على أن الأفضل في صلاة النهار أن تكون أربعًا، وتعُقب بأنه خرج جوابًا للسؤال عن صلاة الليل؛ فقُيّد الجواب بذلك مطابقة للسؤال(٥).

الشرط الثالث من شروط المفهوم: ألّا يكون الكلام خارجًا مخرج تهويل الحكم وتفخيم أمره، كما سبق بيانه في الشرط الأول فيما قصد به بيان الواقع أو الغالب(٦).

---

(١) ينظر: القبس، ص: ٩٨٧.

(٢) أخرجه البخاري، برقم ٩٩٠، ومسلم، برقم ٧٤٩.

(٣) أخرجه البخاري، برقم ٩٩٠، ومسلم، برقم ٧٤٩.

(٤) ينظر: مفتاح الوصول، ص: ٥٥٧.

(٥) ينظر: فتح الباري ٢/ ٤٧٩.

(٦) ينظر: مفتاح الوصول، ص: ٥٥٨.

ومن مواضع اعتبار هذا الشرط:

الأول: قوله تعالى: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، وقوله تعالى: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠]:

فإنّ ذلك لا يشعر بسقوط الحكم عمن ليس بمحسن ولا بمتق، بل مقصود الكلام تهويل الحكم وتفخيم أمره(١).

الثاني: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٢٩]:

حكى ابن العربي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن ابن عقيل الحنبليّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسير قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٢٩].

فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بيان مخارج جُمَله ومقاصدها: ﴿قَٰتِلُواْ﴾، وذلك أمرٌ بالعقوبة، ثم قال: ﴿ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾، وذلك بيانٌ للذنب الذي أوجب العقوبة، وقوله: ﴿وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾، تأكيدًا للذنب في جانب الاعتقاد، ثم قال: ﴿وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾، زيادة للذنب في مخالفة الأعمال، ثم قال: ﴿وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ﴾، إشارة إلى تأكيد المعصية بالانحراف والمعاندة والأنفة عن الاستسلام، ثم قال: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾، تأكيدًا للحجة؛ لأنهم كانوا يجدونه مكتوبًا عندهم في التوراة والإنجيل، ثم قال: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ﴾، فبيّن الغاية التي تمتد إليها العقوبة، وعيّن البدل الذي به ترتفع)(٢).

فقوله: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ لم يقصد به الشرط، وإنما قصد به تأكيد

---

(١) ينظر: مفتاح الوصول، ص: ٥٥٨.

(٢) القبس، ص: ٤٧٣.

الحجة، فلا يكون فيه دليل على أنّ غير الكتابي لا يؤخذ منه الجزية[١].

الثالث: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ [النساء: ١٠١]:

قال أبو المظفر السمعاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وأما تخصيص العموم بالشرط، فهو موجب لتخصيص المشروط فيه، إلا أن يقع موقع التأكيد، أو غالب الحال فينصرف بالدليل عن حكم الشرط، وهذا مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ [النساء: ١٠١]، وليس الخوف بشرط مخصص للفعل بحاله، وإنما هو للتأكيد)[٢].

الشرط الرابع من شروط اعتبار المفهوم: ألّا يكون المنطوق محل إشكال في الحكم، فيزال بالتنصيص عليه، وهذا الشرط يُشبه الشرط الثاني، في عدم خروج الكلام جوابًا عن سؤال[٣].

ومن مواضعه قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾:

(فائدة التقيد بالحمل التنبيه على اختلاف جهة الإنفاق)[٤]؛ فلا يدل على أن غير الحامل لا تجب لها النفقة؛ لأن الكلام سيق لرفع وهمٍ، وإزالة لبس،

(١) ينظر: القبس، ص: ٤٧٣.

(٢) قواطع الأدلة ١/ ٢٢٢.

(٣) ينظر: مفتاح الوصول، ص: ٥٥٩.

(٤) تهذيب السنن ١/ ٥٧٤.

فقد يعرضُ من تحديد عدّة الحامل -بوضع الحمل- سقوط النفقة كليًّا مع انتهاء العدة.

الشرط الخامس من شروط اعتبار المفهوم: ألا يكون الشارع ذكر حدًّا محصورًا للقياس عليه، لا للمخالفة بينه وبين غيره(١).

ومن مواضعه قوله ﷺ: «**خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم**»(٢):

فإن مفهوم هذا العدد ألا يقتل ما سواهن، لكن الشارع إنما ذكرهن لينظر إلى أذيتهن فيلحق بهن ما في معناهن، وهذا كقوله ﷺ: «**اجتنبوا السبع الموبقات: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل مال اليتيم، وأكل الربا، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات**»(٣)، فإنه ﷺ لم يقصد حصر الكبائر فيهن، وإنما ذكرهن ليحلق بهن ما في معناهن(٤).

الشرط السادس من شروط اعتبار المفهوم: ألا يكون الشرط قد خرج مخرج التعليم، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: ١٠٢]:

فشرط كونه ﷺ فيهم، إنما ورد لبيان الحكم وتعليمه لا لاشتراط وجوده(٥).

---

(١) ينظر: مفتاح الوصول، ص: ٥٦٠.

(٢) أخرجه البخاري، برقم ٣٣١٤، ومسلم، برقم ١١٩٨.

(٣) أخرجه البخاري، برقم ٢٧٦٦، ومسلم، برقم ٨٩.

(٤) ينظر: مفتاح الوصول، ص: ٥٦٠.

(٥) ينظر: فتح الباري ٢/ ٤٣٠.

قال الزين بن المنير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (الشرط إذا خرج مخرج التعليم لا يكون له مفهوم، كالخوف في قوله تعالى: ﴿أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾ [النساء: ١٠١])(١).

وفي بعض هذه الشروط تداخل وتشابك؛ وكلّها يرجع إلى اعتبار مقصود المفهوم ومساقه.

وكما يجب اعتبار مقاصد الكلم في الاستدلال بمفهوم المخالفة، لا بدّ كذلك من اعتبارها، عند القول بمفهوم الموافقة؛ (وشرط مفهوم الموافقة فهم المعنى في محلّ النطق كالتعظيم)(٢).

ومن مواضعه: قولُه تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ الآية [آل عمران: ٧٥]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾ [النساء: ١٢٤].

ففي هذه الآيات وأشباهها لا بدّ فيها قبل القول بمفاهيمها (من نوع نظرٍ، فإنّ من لم يعرف قصد المتكلم، وأنه أخرج الكلام لمنع الأذى، لا يجعل له هذا العلم، ألا ترى أنه يحسن أن يقول الرجل لغيره: لا تشتم فلانًا، ولا تواجهه بقبيح، ولكن اقتله، ويقول: لا تضربه ولكن اقتله، وأمثال هذا يوجد كثيرًا، وإنما حسب ذلك لأن مقصوده لم يكن دفع الأذى عنه، ولكن كان مقصوده إيقاع فعل دون فعل، ويجوز أن يقصد العاقل فعلًا ما في عينه، ولا يقصد فعل ما دونه، فأما إذا كان قصد المخاطب دفع الأذى بالمنع من التأفيف كان المنع من الشتم

(١) فتح الباري ٢/ ٤٣٠.

(٢) شرح مختصر الروضة ٢/ ٧١٦.

والضرب من طريق الأولى)[١]، وكذلك القول في الآيات الأخرى.

رابعًا: تفسير المجمل:

إنّ من فوائد النظر إلى مقاصد الكلم واعتبار سياقاتها: تبيينُ المجملات وتعيين المحتملات، وتفسير كثير مما يُتوهم فيه الإجمال؛ بسبب إغفال النظر في مقاصد الكلم ومخارجها، (والسياق يرشد إلى تبيين المجملات وتعيين المحتملات)[٢].

ومن مواضع اعتبار المساقات في تفسير المجمل ما يلي:

الأول: قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]:

حيث أضاف التحريم إلى ذات الأم، وذات الميتة، والتحريم حكم شرعي فلا يتعلق إلا بفعل، وقد اختلفوا في مثل هذا، هل هو مجمل أو لا؟ (والمحققون يرون أنه ليس بمجمل، ويعيّنون المضمر بالعُرف والسياق؛ لأن العُرف والسياق يدلان على أن المضمر هو المعنى المقصود من الأم هو الاستمتاع، ومن الميتة هو الأكل)[٣].

فمقاصد الكلم وسياقاتها من القرائن المرجحة لأحد الاحتمالين على الآخر.

---

(١) قواطع الأدلة ١/ ٢٣٧.

(٢) شرح الإلمام ٢/ ٥٣٧.

(٣) مفتاح الوصول، ص: ٤٦٢.

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَةٗ مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا خَالِصَةٗ لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۗ﴾ [الأحزاب: ٥٠]:

فإنه يدلّ على اختصاصه ﷺ بشيء دون المؤمنين، فيحتمل أن يكون ذلك الشيء هو جواز النكاح بلا مهر، ويحتمل أن يكون ذلك جواز انعقاد نكاحه بلفظ الهبة.

ففي هذا الكلام إجمالٌ يرتفع بالنظر إلى مقصود الكلام؛ فإنّ الآية سيقت لبيان شرفه ﷺ على أمته ونفي الحرج عنه، ولذلك قال تعالى: ﴿قَدۡ عَلِمۡنَا مَا فَرَضۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ وَمَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ لِكَيۡلَا يَكُونَ عَلَيۡكَ حَرَجٞۗ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، ولا شكّ أن الشرف لا يحصل بإباحة لفظ له، وحجره على غيره، إذ ليس في ذلك شرف، بل إنما يحصل الشرف بإسقاط العوض عنه، فالحرج المقصود نفيه من الآية إنما يكون بإيجاب العوض عليه، لا بحجر لفظ عليه يؤدي المعنى المطلوب دونه ألفاظٌ كثيرة أسهل منه(١).

وفيه يقول التلمساني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (فهذا السياق كله يدل على أن المراد بالخلوص هو: ملك البضع من غير مهر لا اللفظ)(٢).

الثالث: قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢]، فلفظ الظلم فيه إجمالٌ يرتفع بالنظر إلى مقصود الخطاب؛ فإنّ سياق الكلام يدل على أن المراد بالظلم الشرك على الخصوص؛

---

(١) ينظر: مفتاح الوصول، ص: ٤٥٤.

(٢) مفتاح الوصول، ص: ٤٥٦.

فإن السورة من أولها إلى آخرها مقررة لقواعد التوحيد، وهادمة لقواعد الشرك وما يليه، والذي تقدم قبل الآية قصة إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ في محاجته لقومه بالأدلة التي أظهرها لهم في الكوكب والقمر والشمس، وكان قد تقدم قبل ذلك قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الأنعام: ٢١]، فبين أنه لا أحد أظلم ممن ارتكب هاتين الخلتين، وظهر أنهما المعني بهما في سورة الأنعام إبطالًا بالحجة، وتقريرًا لمنزلتهما في المخالفة، وإيضاحًا للحق الذي هو مضاد لهما؛ فكأن السؤال إنما ورد قبل تقرير هذا المعنى(١).

الرابع: قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨]، لا إجمال فيه بحسب مقصود الكلام؛ فإنّ الخطاب كان لكفار قريش، ولم يكونوا يعبدون الملائكة ولا المسيح، وإنما كانوا يعبدون الأصنام؛ فقوله: ﴿وَمَا تَعْبُدُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] عام في الأصنام التي كانوا يعبدون، فلم يدخل في العموم الاستعمالي غير هذه الأصنام التي كانوا يعبدونها(٢).

قال الشاطبيّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (فكان اعتراض المعترض جهلًا منه بالمساق، وغفلة عما قصد في الآيات، وما روي من قوله: «ما أجهلك بلغة قومك يا غلام!»(٣)،

---

(١) ينظر: الموافقات ٤/ ٢٧.

(٢) ينظر: المصدر نفسه ٤/ ٣١.

(٣) قال ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الكافي الشاف في تخريج الكشاف): (اشتهر في ألسنة كثير من علماء العجم وفي كتبهم أن النبي ﷺ قال في هذه القصة لابن الزبعري: ما أجهلك بلغة قومك! فإني قلت: وما تعبدون وهي لما لا تعقل، ولم أقل: ومن تعبدون، وهو شيء لا أصل له، ولا يوجد مسندًا ولا غير مسند. حاشية الكشاف ٣/ ١٣٦.

دليل على عدم تمكّنه في فهم المقاصد العربية وإن كان من العرب؛ لحداثته وغلبة الهوى عليه في الاعتراض، قبل أن يتأمل مساق الكلام؛ حتى يهتدي للمعنى المراد، ونزل قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ﴾ [الأنبياء: ١٠١]، بيانًا لجهله)[١].

الخامس: قوله ﷺ حين سئل عن بيع الرطب بالتمر، فقال: «**أينقص الرطب إذا يبس**»؟ فقالوا: نعم، قال: «**فلا إذن**»[٢].

فقد احتج به الجمهور على أن بيع الرطب بالتمر لا يجوز.

وقد اعترض عليهم بعض أصحاب أبي حنيفة: فقالوا: (فلا إذن) لا يتم إلا بحذف، فقد يكون معناه، فلا يجوز إذن، وقد يكون معناه: فلا بأس إذن، ومع هذا الاحتمال فلا استدلال.

والجواب عن هذا الاعتراض: أنّ جوابه ﷺ إنما يطابق سؤال السائل، فإذا كان المعنى: فلا يجوز؛ فلأنه إنما سئل عن الجواز[٣].

ويدخل في هذا الباب: تحديد معاني الحروف ورفع الإجمال والاحتمال عنها، من خلال النظر إلى مقاصد الكلم التي وردت فيها هذه الحروف ومساقاتها، وهذه الحروف مما كثر حولها الاختلاف.

---

(١) الموافقات ٤/ ٣١.

(٢) أخرجه أبو داود، برقم ٣٣٦٠، والترمذي، برقم ١٢٢٥، والنسائي، برقم ٤٥٤٥، وابن ماجه، برقم ٢٢٦٤، وصححه الألباني في إرواء الغليل ٥/ ١٩٩.

(٣) مفتاح الوصول، ص: ٤٣٤.

ومن مواضع اعتبار مقاصد الكلم في تحديد معاني الحروف ورفع الإجمال عنها ما يلي وهو الموضع:

السادس: قوله تعالى ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌۖ﴾ [الرعد: ٧] فإن أداة (إنما) تفيد الحصر، فتارة تقتضي الحصر المطلق، وتارة تقتضي حصرًا مخصوصًا، وهو ما يُعرف في علم المعاني بالقصر الإضافيّ[١].

قال ابن دقيق العيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ويفهم ذلك بالقرائن والسياق)[٢]، أي وجه التفريق بين القصر الحقيقي، والقصر الإضافيّ، أنّه إنما يعرف بالقرائن ومنها السياق المعنويّ.

فظاهر قوله تعالى ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌۖ﴾ [الرعد: ٧]: الحصر للرسول ﷺ في النذارة، والرسول لا ينحصر في النذارة، بل له أوصاف جميلة كثيرة، كالبشارة وغيرها، ولكن مفهوم الكلام يقتضي حصره في النذارة بالنسبة إلى نفي كونه قادرًا على إنزال ما شاء الكفار من الآيات[٣].

السابع: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا لَعِبٞ وَلَهۡوٞۚ﴾ [محمد: ٣٦]، يقتضي الحصر باعتبار من آثرها، وأما بالنسبة إلى ما هو في نفس الأمر: فقد تكون سبيلًا إلى الخيرات، أو يكون ذلك من باب التغليب للأكثر في الحكم على الأقل[٤].

---

(١) ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة ٣/ ١٢.

(٢) إحكام الأحكام ١/ ٦٠.

(٣) ينظر: إحكام الأحكام ١/ ٦١.

(٤) ينظر: المصدر نفسه ١/ ٦١.

قال ابن دقيق العيد: (فإذا وردت لفظة (إنما) فاعتبرها، فإن دل السياق والمقصود من الكلام على الحصر في شيء مخصوص، فقل به، وإن لم يكن في شيء مخصوص، فاحمل الحصر على الإطلاق)(١).

الثامن: قوله ﷺ: «**إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي**»(٢) معناه: حصره في البشرية، بالنسبة إلى الاطلاع على بواطن الخصوم، لا بالنسبة إلى كل شيء، فإن للرسول ﷺ أوصافًا أخر كثيرة(٣).

ومما تتجلّى فيه أهمية مقاصد الكلم في دلالة الصيغ والألفاظ: ردُّ ما ذهب إليه بعض الأصوليين من ندرة النص الذي يدلّ على معنى واحد من غير تطرّق احتمالات في نصوص الكتاب والسنّة(٤).

فهذا القول إنما يَرِد على مناهج الاطراديّين مع دلالة الصيغ الإفرادية، دون النظر إلى المعنى الكليّ ومساقه.

وأما مع اعتبار مقاصد الكلم ومساقاتها، فتدخل جملة كبيرة من الأدلة في مصافّ النصوص، فالإجمال لا يقع مطلقًا -أو غالبًا- إلا حين يُقطع اللفظ عن مساقه ومقصوده.

قال إمام الحرمين رحمه الله: (والمقصود من النصوص الاستقلال بإفادة المعاني، على قطعٍ، مع انحسام جهات التأويلات، وانقطاع مسالك الاحتمالات،

(١) ينظر: إحكام الأحكام ١/ ٦٠.
(٢) أخرجه البخاري واللفظ له، برقم ٧١٦٩، ومسلم، برقم ١٧١٣.
(٣) ينظر: إحكام الأحكام ١/ ٦١.
(٤) ينظر: البرهان في أصول الفقه ١/ ١٥١.

وهذا وإن كان بعيدًا حصولُه بوضع الصيغ؛ ردًّا إلى اللغة، فما أكثر هذا الغرض مع القرائن الحالية والمقالية، وإذا نحن خضنا في باب التأويلات، وإبانة بطلان معظم مسالك المؤولين؛ استبان للطالب الفطن أن جلّ ما يحسبه الناس ظواهر معرضة للتأويلات فهي نصوص)[١].

والقرائن الحالية ترجع إلى اعتبار المساقات.

فهذه القاعدة مما يصان به أدلة الكتاب والسنّة عن الاعتراضات البعيدة، ويكثر به وجود النص الذي لا يتطرق إليه احتمال في أدلة الكتاب والسنة.

قال التلمسانيّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (واعلم أنه قد يتعين المعنى، ويكون اللفظ نصًّا فيه بالقرائن والسياق، لا من جهة الوضع)[٢].

فالنظر إلى مساق الكلام مع النظر إلى صيغه، أصلٌ عظيم من أصول العلم، فلا يصحّ الاستدلال بالكلام في غير مقصوده؛ فلا يستدل بالمعنى التبعيّ في الدلالة على الأحكام[٣].

قال الشاطبيّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (الاستدلال بالجهة الثانية على الأحكام لا يثبت، فلا يصح إعماله ألبتة)[٤]، ومقصوده بالجهة الثانية: المعاني التبعيّة التي لم يُسق لها الكلام.

---

(١) البرهان في أصول الفقه ١/ ١٥١.

(٢) مفتاح الوصول، ص: ٤٣٣.

(٣) ينظر: الموافقات ٢/ ١٥١. ومقصوده بالمعنى التبعي: الدلالة التي لم يُسق لها الكلام، وهذا المصطلح في مقابل المعنى الأصلي الذي سيق له الكلام.

(٤) المصدر نفسه ٢/ ١٦٢.

فهكذا الصيغ والألفاظ، إنما يتضح المراد منها باعتبار مقاصدها، والمعاني التي من أجلها سيقت، وترك اعتبار هذا الأصل في باب الصيغ والدلالات يؤدي إلى أخطاء فادحة في الاستدلال بالنصوص الشرعية واستنباط الأحكام منها.

وفي الختام يجب أن يضبط أنّ (أدلة الشريعة اللفظية لا تستغني عن معرفة المقاصد الشرعية؛...وبذلك لم يستغن المتكلمون والسامعون عن أن تحف بالكلام ملامح من سياق الكلام، ومقام الخطاب، ومبينات من البساط، لتتضافر تلك الأشياء الحافة بالكلام على إزالة احتمالات كانت تعرض للسامع في مراد المتكلم من كلامه؛...ومن هنا يقصر بعض العلماء ويتوحل في خضخاض من الأغلاط حين يقتصر في استنباط أحكام الشريعة على اعتصار الألفاظ، ويوجه رأيه إلى اللفظ مقتنعًا به، فلا يزال يقلبه ويحلله ويأمل أن يستخرج لبه، ويهمل ما قدمناه من الاستعانة بما يحف بالكلام من حافات القرائن والاصطلاحات والسياق)[(١)].

فهذا نصّ للعلامة ابن عاشور بيّن فيه أهمية اعتبار مساقات الصيغ وما وراءها من المقاصد في استنباط أحكام الشريعة، وبيّن أن من أسباب الأغلاط في الاستنباط الاقتصارَ على اعتصار الألفاظ دون اعتبار المساقات.

والنصّ يحوي أيضًا على بعض مدارك هذه المقاصد، والتي نعقد لها الفصل التالي.

---

(١) مقاصد الشريعة ٣/ ٧٩.

الفصل الثالث: مدارك المقاصد

إنّ الكشف عن السياق المعنوي، وفهم المقصود من الكلام، مما يعسر إقامة دليله، وتحديد طريقه، (فالناظر يرجع إلى ذوقه، والمناظر يرجع إلى دينه وإنصافه)[١].

وعُسْر الأمر لا يعني استحالته؛ فإنّ (العلم بمراد المتكلم من عادته وحاله وداعيته وقصده أمر معلوم، فإنّ جهات دلالات الألفاظ متسعة جدًّا، يتفاوت الناس في إدراكها، وفهم وجوه الكلام، بحسب منح الحق سبحانه ومواهبه)[٢].

فالطرق في تحديد مقصود الكلام متعددة، والآليات للكشف عن السياق المعنوي متنوّعة، بعضها أوضح من بعض، وليس كلها على مستوى واحد من الوضوح والانكشاف، فبعض هذه الطرق في كثير من المواضع -مما يقطع المناظر، ويُسكت المنازع، وفي بعض المواضع يخفى الدليل ويصعب التعبير عنه، كأنّه شيءٌ يجده الناظر في نفسه، لا يستطيع الإفصاح عنه، لكن يقف منه المناظر على طرف، فيرجع حينئذ إلى دينه وإنصافه في التسليم لخصمه.

ومما ينبغي أن يُعلم أنّ مقام الاستدلال والاستنباط، يختلف عن مقام الجدل والمنازعة؛ من حيث المقاصد والآليات، ونحن هنا في مقام الاستدلال بالمقاصد على استنباط الأحكام والترجيح بين أدلتها، والحافظ ابن دقيق العيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ ممن يصرّح بأهمية هذه المقاصد في التوصّل إلى تفسير النصّ واستنباط

(١) إحكام الأحكام ١/ ٣٧٨.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٢٤٥.

الحكم منه، وقد لجأ إليها رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كثير من المواضع في كتابيه (شرح الإلمام)، و (إحكام الأحكام)، واعتنى ببيان أدلتها من سِباقٍ أو لِحاق، أو سبب نزول أو ورود، أو غير ذلك مما سيأتي، لكن في مقام المنازعة والمجادلة قد لا تكون هذه المقاصد دليلًا قاطعًا للخصم؛ لخفاء أدلتها في بعض المواضع.

وفي هذا المقام نحاول إيراد جملة من المدارك، التي يُتوصّل بها إلى الكشف عن مقاصد الكلم، ومن ثَمّ الاستعانة بها في تفسير النصّ واستنباط الحكم منه، بالإضافة إلى الأمثلة المذكورة في هذا الكتاب، والتي تُسهم بشكل كبير في تكوين ملكة مقاصدية، وذائقة لسانية، تتحسس هذه المقاصد وتكشف عنها.

ومدارك المقاصد كثيرة جدًّا، وهي في جملتها راجعة إلى مَدركين: مَدرك نقليّ، ومَدرك وَضعيّ، وسنتناوله في مبحثين، كالتالي.

المبحث الأول: المَدرك النقليّ

يحتوي المدرك النقليّ على عدّة طرق نقلية، نتوصّل من خلالها إلى الكشف عن مقاصد الكلم ومساقاتها، نذكرها وفق **المطالب التالية**:

أولا: أسباب النزول:

من أهمّ هذه الطرق النقلية: معرفة أسباب النزول:

وقد قرّر الواحدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنّ من أهم علوم القرآن: (إبانة ما أُنزل فيه من الأسباب، إذ هي أوفى ما يجب الوقوف عليها، وأولى ما تصرف العناية إليها، لامتناع معرفة تفسير الآية وقصد سبيلها، دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها)(١).

وقال ابن دقيق العيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تأكيد هذا المعنى: (بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني الكتاب العزيز)(٢).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في المعنى نفسه: (معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية؛ فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب)(٣).

فمعرفة أسباب التنزيل من أهمّ الطرق في الكشف عن مقاصد الكلم، والجهل بها مُوقع في الشبه والإشكالات، ومُورد للنصوص الظاهرة مورد الإجمال، فيقع الاختلاف، ويحصل التنازع، ويوضح هذا المعنى ما يلي:

---

(١) أسباب النزول، ص: ٨.

(٢) إحكام الأحكام ٢/ ٢٥٩.

(٣) مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٣٩.

الأول: ما رواه أبو عبيد عن إبراهيم التيمي؛ قال: (خلا عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ذات يوم؛ فجعل يحدّث نفسه: كيف تختلف هذه الأمة ونبيها واحد، وقبلتها واحدة؟ فأرسل إلى ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ فقال: كيف تختلف هذه الأمة ونبيها واحد، وقبلتها واحدة؟، فقال: ابن عباس: يا أمير المؤمنين، إنا أنزل علينا القرآن فقرأناه، وعلمنا فيما نزل، وإنه سيكون بعدنا أقوام يقرؤون القرآن ولا يدرون فيمَ نزل، فيكون لهم فيه رأي، فإذا كان لهم فيه رأي اختلفوا، فإذا اختلفوا اقتتلوا، قال: فزجره عمر وانتهره؛ فانصرف ابن عباس، ونظر عمر فيما قال؛ فعرفه فأرسل إليه؛ فقال: أَعِد عليَّ ما قلت، فأعاده عليه؛ فعرف عمر قوله وأعجبه)[1].

الثاني: ما رواه ابن وهب عن بكير؛ أنه سأل نافعًا: كيف كان رأي ابن عمر في الحرورية؟ قال: (يراهم شرار خلق الله، إنهم انطلقوا إلى آيات أنزلت في الكفار فجعلوها على المؤمنين)[2].

قال الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: (فهذا معنى الرأي الذي نبّه ابن عباس عليه، وهو الناشئ عن الجهل بالمعنى الذي نزل فيه القرآن)[3].

الثالث: ما رواه علقمة بن وقاص: (أن مروان قال لبوابه: اذهب يا رافع إلى ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فقل: لئن كان كلّ امرئ فرح بما أوتي، وأحبّ أن يحمد بما لم يفعل، معذَّبًا، لنعذبن أجمعون، فقال ابن عباس: وما لكم ولهذه، إنما دعا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يهود فسألهم عن شيء فكتموه إياه، وأخبروه بغيره، فأروه أن قد استحمدوا

(١) أخرجه سعيد بن منصور، برقم ٤٢.
(٢) التمهيد ١٥/ ٢٨٦.
(٣) الموافقات ٤/ ١٤٩.

إليه بما أخبروه عنه فيما سألهم، وفرحوا بما أوتوا من كتمانهم، ثم قرأ ابن عباس: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ كذلك حتى قوله: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَواْ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُواْ بِمَا لَمْ يَفْعَلُواْ﴾ [آل عمران: ١٨٧-١٨٩]).(١)

قال الشاطبيّ مبيّنًا أهمية أسباب النزول في معرفة مقاصد الكلم، ومن ثمّ فهم النصّ على وجهه ورفع الإشكال عنه: (فهذا السبب بيّن أن المقصود من الآية غير ما ظهر لمروان)(٢).

الرابع: حديث عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنّه استعمل قدامة بن مظعون رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على البحرين؛ فقدم الجارود على عمر، فقال: (إن قدامة شرب فسكر، فقال عمر: من يشهد على ما تقول؟ قال الجارود: أبو هريرة يشهد على ما أقول...، فقال عمر: (يا قدامة، إني جالدك، قال: والله لو شربت كما يقولون ما كان لك أن تجلدني، قال عمر: ولم؟ قال: لأن الله يقول: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ﴾ الآية [المائدة: ٩٣]، فقال عمر: إنك أخطأت التأويل يا قدامة، إذا اتقيت الله اجتنبت ما حرم الله).

وفي رواية: فقال: (لم تجلدني؟ بيني وبينك كتاب الله، فقال عمر: وأي كتاب الله تجد ألا أجلدك؟ قال: إن الله يقول في كتابه: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ﴾ [المائدة: ٩٣] إلى آخر الآية؛ فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ثم اتقوا وآمنوا، ثم اتقوا وأحسنوا، شهدت مع رسول الله ﷺ بدرًا وأحدًا والخندق والمشاهد.

---

(١) أخرجه البخاري، برقم ٤٥٦٨.

(٢) الموافقات ٤/ ١٥٠.

فقال عمر رضي الله عنه: ألا تردّون عليه قوله؟ فقال ابن عباس: إن هؤلاء الآيات أنزلن عذرًا للماضين، وحجة على الباقين؛ فعذر الماضين بأنهم لقوا الله قبل أن تحرم عليهم الخمر، وحجة على الباقين لأن الله يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ﴾ [المائدة: ٩٠]، ثم قرأ إلى آخر الآية الأخرى، فإن كان من الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ثم اتقوا وآمنوا، ثم اتقوا وأحسنوا؛ فإن الله قد نهى أن يشرب الخمر، قال عمر: صدقت) الحديث[١].

ففي قول ابن عباس رضي الله عنهما: (عذرًا للماضين) تحديد لمقصود الكلام ومساقه بأوضح عبارة، فعُلم أنّ الآية سيقت لإعذار الماضين، كما وقع في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمۡۚ﴾ [البقرة: ١٤٣].

الخامس: ما روي عن الحسن البصريّ رحمه الله، أنه قال: (ما أنزل الله عز وجل آية إلا وهو يحب أن يعلم فيم أنزلت، وما أراد بها)[٢]، وهو نص مهمّ يشير إلى التحريض على تعلّم علم الأسباب.

السادس: عن ابن سيرين رحمه الله، أنّه قال: (سألت عبيدة عن شيء من القرآن؛ فقال: اتق الله، وعليك بالسداد؛ فقد ذهب الذين يعلمون فيما أنزل القرآن)[٣].

ففي هذه الآثار (بيانٌ أن الغفلة عن أسباب التنزيل تؤدي إلى الخروج عن المقصود بالآيات)[٤]، (وهذا شأن أسباب النزول في التعريف بمعاني المنزّل،

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي ١٧/ ٤٩٨.

(٢) فضائل القرآن، ص: ٩٧.

(٣) المصدر نفسه، ص: ٣٧٧.

(٤) الموافقات ٤/ ١٥١.

بحيث لو فقد ذكر السبب؛ لم يعرف من المنزل معناه على الخصوص، دون تطرق الاحتمالات، وتوجه الإشكالات)[١].

ومما يؤكّد هذا المعنى ويوجبه: أنّ الأسباب الموجبة لتقرير الأحكام، إذا نزلت آية بسببها؛ فإن الآية تأتي بحسبها، وعلى وفاق البيان التمام فيه، ومن المواضع الواردة في ذلك:

الأول: قوله تعالى: ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ﴾ الآية [البقرة: ١٨٧]؛ إذ كان ناس يختانون أنفسهم[٢]؛ فجاءت الآية تبيح لهم ما كان ممنوعًا قبل حتى لا يكون فعلهم ذلك الوقت خيانة منهم لأنفسهم.

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ الآية [النساء: ٣]، إذ نزلت عند وجود مظنة خوف أن لا يقسطوا[٣].

الثالث: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ الآية، فإن ظاهر لفظها لا يقتضي أن السعي فرض، وقد ذهب بعضهم إلى عدم فرضيته؛ تمسكًا بذلك، لكن ردت عائشة رضي الله عنها على عروة في فهمه ذلك بسبب نزولها وهو أن الصحابة تأثموا من السعي بينهما لأنه من عمل الجاهلية، فنزلت[٤].

(١) الموافقات ٤/ ١٥٢.
(٢) أخرجه البخاري، برقم ٤٥٠٨.
(٣) أخرجه البخاري، برقم ٢٧٦٣.
(٤) ينظر: الإتقان للسيوطي ١/ ١٠٩.

الرابع: قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً﴾ الآية [الأنعام: ١٤٥]، فهو وارد لدفع توهّم الحصر؛ فقد ذكر الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن الكفار لما حرموا ما أحل الله، وأحلوا ما حرم الله، وكانوا على المضادة والمحاداة، فجاءت الآية مناقضة لغرضهم، فكأنه قال: لا حلال إلا ما حرمتموه، ولا حرام إلا ما أحللتموه، نازلًا نزلة من يقول: لا تأكل اليوم حلاوة فتقول: لا آكل اليوم إلا الحلاوة، والغرض المضادة، لا النفي والإثبات على الحقيقة، فكأنه تعالى قال: لا حرام إلا ما أحللتموه من الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به، ولم يقصد حل ما وراءه؛ إذ القصد إثبات التحريم لا إثبات الحل[(١)].

قال إمام الحرمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وهذا في غاية الحسن، ولولا سبق الشافعي إلى ذلك، لما كنا نستجيز مخالفة مالك في مصيره إلى حصر المحرمات فيما ذكرته الآية)[(٢)].

فمعرفة الأسباب مصدر أساس في معرفة مقاصد الكلم، و (قول الصحابة نزلت الآية في ذلك قد لا يعنون به سبب النزول، وإنما يعنون به أنه أريد ذلك المعنى منها، وقصد بها وهذا كثير في كلامهم)[(٣)].

فمن خلال الآثار الواردة في بيان الأسباب، وأن الآية نزلت في كذا وكذا:

---

(١) ينظر: الإتقان للسيوطي ١/ ١٠٩.

(٢) البرهان في أصول الفقه / ١٣٤.

(٣) شرح العمدة ٢/ ٥٥٩.

نجد التصريح بمقاصد الكلم ومساقها، كما سبق في أثر ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنّ آية المائدة نزلت عذرًا للماضين.

ثانيًا: أسباب الورود:

ومن المدارك النقلية التي يتوصّل بها إلى الكشف عن مقاصد الكلم: معرفة أسباب الورود للأحاديث النبويّة:

فكثيرٌ من الأحاديث وقعت على أسباب، ولا يحصل فهمها إلا بمعرفة ذلك، ويؤكّده ما يلي:

الأول: نهي النبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاث، فلما كان بعد ذلك؛ قيل له: لقد كان الناس ينتفعون بضحاياهم، ويحملون منها الودك، ويتخذون منها الأسقية، فقال: «**وما ذاك؟**»، قالوا: نهيت عن لحوم الضحايا بعد ثلاث. فقال عليه الصلاة والسلام: «**إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت عليكم؛ فكلوا، وتصدقوا، وادخروا**»(١)(٢).

الثاني: حديث: (**الأعمال بالنيات**)(٣):

فإنّه واقعٌ عن سبب، وهو أنهم لما أمروا بالهجرة هاجر ناس للأمر، وكان فيهم رجل هاجر بسبب امرأة أراد نكاحها تسمى أم قيس، ولم يقصد مجرد

---

(١) أخرجه مسلم، برقم ١٩٧١.

(٢) ينظر: الموافقات ٤/ ١٥٧.

(٣) أخرجه البخاري، برقم ١.

الهجرة للأمر؛ فكان بعد ذلك يسمى: مهاجر أم قيس[١].

الثالث: حديث: «**ويلٌ للأعقاب من النار**»[٢]، مع أنّ غير الأعقاب يساويها في الحكم؛ لأن الحديث ورد بسب التقصير في استيعاب الرجلين بالغسل[٣].

الرابع: قوله ﷺ: «**نعم الأدم الخل**»[٤]، إنّما سيق ثناءً على الخلّ، بحسب مقتضى الحال الحاضر، لا تفضيلًا له على غيره مطلقًا، كما قد يظنه البعض.

وهذا المعنى المقصود إنما يُعرف من إدراك سبب الحديث؛ وذلك أنه ﷺ دخل على أهله يومًا، فقدموا له خبزًا، فقال: «**هل عندكم من إدام؟**»، قالوا: ما عندنا إلا خل، فقال: «**نعم الإدام الخل**»[٥].

ثالثًا: جمع الطرق والنظائر:

ومن أهمّ المدارك النقلية في الكشف عن مقاصد الكلم: جمع طرق الحديث الواحد ونظائره:

(فالأولى تفسير كلام النبي ﷺ بعضه ببعض، فنفسر كلامه بكلامه)[٦].

و(إذا اجتمعت طرق الحديث يستدل ببعضها إلى بعض، ويجمع بين ما

---

(١) ينظر: الموافقات ٤/ ١٥٧.

(٢) أخرجه البخاري، برقم ٦٠، ومسلم، برقم ٢٤٠.

(٣) ينظر: الموافقات

(٤) أخرجه مسلم، برقم ٢٠٥٢.

(٥) ينظر: زاد المعاد ٤/ ٣١٥.

(٦) تهذيب السنن ٢/ ٥١٨.

يمكن جمعه، ويظهر به المراد)[١].

وجمع الطرق والنظائر (طريقٌ تُوصل إلى الوقوف على المراد غالبًا)[٢].

و(العلم يفسر بعضه بعضًا ويفتح بعضه بعضًا)[٣].

ومن مواضع الكشف عن مقاصد الكلم من خلال طرق الحديث ونظائره ما يلي:

الأول: حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**خير أمتي القرن الذي بعثت فيهم؛ ثم الذين يلونهم والله أعلم: أذكر الثالث أم لا؟ ثم يخلف قوم يحبون السمانة، يشهدون قبل أن يستشهدوا**»[٤]:

فقوله ﷺ: «**يشهدون قبل أن يستشهدوا**» فَهم منه طائفة من العلماء أن المراد به أداء الشهادة بالحق، قبل أن يطلبها المشهود له، وحملوا ذلك على ما إذا كان عالمًا؛ جمعًا بين هذا وبين قوله ﷺ: «**ألا أنبئكم بخير الشهداء: الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها**»، وحملوا الثاني على أن يأتي بها المشهود له فيعرّفه بها[٥].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: (والصحيح أن الذم في هذه الأحاديث لمن يشهد بالباطل، كما جاء في بعض ألفاظ الحديث: «ثم يفشو فيهم الكذب

---

(١) فتح المغيث ٣/ ٢٩٩.

(٢) فتح الباري ١٢/ ٢٢٢.

(٣) التمهيد ٥/ ٣٠٧.

(٤) أخرجه مسلم، برقم ٢٥٣٤.

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٠/ ٢٩٦.

حتى يشهد الرجل ولا يستشهد»[١])[٢].

ففَهْم مقصود الحديث إنّما تبيّن من جمع وتتبّع طرقه.

الثاني: قوله ﷺ: «**لا رقية إلا من عين أو حمة**»[٣]:

فإنّه ﷺ لم يقصد به نفي جواز الرقية في غيرها، بل المعنى المقصود والمسوق له الكلام، أنّه لا رقية أولى وأنفع منها في العين والحمة.

(ويدلّ عليه سياق الحديث؛ فإن سهل بن حنيف قال له لما أصابته العين: أوفي الرقى خير؟ فقال ﷺ: «**لا رقية إلا في نفس أو حمة**»[٤]، ويدل عليه سائر أحاديث الرقى العامة والخاصة، وقد روى أبو داود من حديث أنس قال: قال رسول الله ﷺ: (**لا رقية إلا من عين أو حمة أو دم يرقأ**)[٥][٦].

الثالث: حديث: «**إذا طلع النجم ذا صباح، رفعت العاهة**»[٧]:

فإنّ أولى ما قيل في تفسيره؛ أن المراد بالنجم: الثريا، وبالعاهة: الآفة التي تلحق الزروع والثمار في فصل الشتاء وصدر فصل الربيع، فحصل الأمن عليها عند طلوع الثريا في الوقت المذكور، وهذا أصحّ معنى ورد في الحديث، ويفسّره

---

(١) أخرجه الضياء المقدرسي في المختارة، برقم ٩٧.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٢٩٦.

(٣) أخرجه البخاري، برقم ٥٧٠٥، ومسلم، برقم ٢٢٠.

(٤) أخرجه أبو داود، برقم ٣٨٨٨.

(٥) أخرجه أبو داود ٣٨٨٩.

(٦) زاد المعاد ٤/ ٢٥٠.

(٧) أخرجه أحمد، برقم ٨٤٩٥.

نهي ﷺ عن بيع الثمرة وشرائها قبل أن يبدو صلاحها[١][٢].

الرابع: حديث سهل بن سعد المتفق عليه: «**التصفيق للنساء**»[٣]، إنما يفسّره الرواية الواردة بلفظ: «**وليصفق النساء**»[٤]، ففيه (دليلٌ على أن قوله في حديث سهل بن سعد المتفق عليه: «**التصفيق للنساء**» أنه إذنٌ وإباحة لهن في التصفيق في الصلاة عند نائبة تنوب، لا أنه عيب وذم).[٥]

فـ (الباب إذا لم تجمع طرقه لم يتبين خطؤه)[٦] -كما يقول الإمام علي بن المدينيّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ- فكذلك الباب إذا لم تجمع طرقه لم يتبيّن معناه ومقصوده، فكلامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ في باب الرواية، ويصلح كذلك في باب الدراية بالسنن وتفسيرها.

رابعًا: آثار السلف:

ومن هذه المدارك النقلية في الكشف عن مقاصد الكلم: الرجوع إلى بيان الصحابة من خلال الآثار المروية عنهم في ذلك:

فالصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ يترجح الاعتماد عليهم في البيان عن مقصود الكلم؛ لمعرفتهم باللسان العربي، فإنهم عرب فصحاء، لم تتغير ألسنتهم، ولم تنزل عن رتبتها العليا فصاحتهم؛ فهم أعرف في فهم الكتاب والسنة من غيرهم، فإذا جاء

(١) أخرجه البخاري، برقم ١٤٨٦، ومسلم، برقم ١٥٣٤.

(٢) ينظر: زاد المعاد ٤/ ٥٥.

(٣) أخرجه البخاري، برقم (١٢٠٤)، ومسلم، برقم (٤٢١).

(٤) أخرجه أبو داود، برقم (٢١٧٤).

(٥) تهذيب السنن ١/ ٤٨٠.

(٦) ينظر: الجامع لأخلاق الراوي ٢/ ٢١٢.

عنهم قول أو عمل واقع موقع البيان؛ صح اعتماده.

وكذلك لمباشرتهم للوقائع المحيطة بتنزيل الوحي بالكتاب والسنة؛ فهم أقعد في فهم القرائن الحالية وأعرف بأسباب التنزيل، ويدركون ما لا يدركه غيرهم بسبب ذلك، والشاهد يرى ما لا يرى الغائب(١).

قال الحافظ ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بيان أهمية فهم الصحابة في تفسير النص والوقوف على مقاصده: (ومن شَهِد القولَ، وعرف مخرجه سُلِّم له في التأويل)(٢).

وقال أيضا في المعنى نفسه: (ومن روى شيئًا سُلِّم له في تأويله؛ لأنه شهد مخرجه وفحواه)(٣)، فشهود المخرج فيه إشارة إلى مباشرتهم رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ للوقائع المحيطة بتنزيل الوحي بالكتاب والسنة، وشهود الفحوى للإشارة إلى معرفتهم باللسان العربي، لم تتغير ألسنتهم ولم تتبدّل.

وفي حديث عمرو بن دينار عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، في تأخير الظهر إلى وقت العصر من غير مطر ولا سفر، أورد معه سؤال عمرو لأبي الشعثاء: أظن أخّر الظهر وعجّل العصر وأخر المغرب وعجل العشاء، فقال أبو الشعثاء: وأنا أظن ذلك(٤).

قال ابن عبد البرّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ومن روى حديثًا كان أعلم بمخرجه)(٥).

---

(١) ينظر: الموافقات ٤/ ١٢٨.

(٢) التمهيد ١/ ٥٦٩.

(٣) التمهيد ٨/ ٢٨٥.

(٤) أخرجه مسلم، برقم ٧٠٥.

(٥) التمهيد ٨/ ٦٢.

وكذلك لما أورد رَحِمَهُ ٱللَّهُ حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**من أكل من هذه الشجرة يعني الثوم فلا يقربن مسجدنا، ولا يأتينا يمسح جبهته**»(١) فقيل: يا أبا سعيد أحرام هي؟ قال: لا، إنما كرهها النبي ﷺ من أجل ريحها)(٢).

علّق عليه بقوله: (وهذا نصٌّ عن صاحبٍ عرف مخرج النهي).(٣)

خامساً: تفسيرات العلماء:

من العبارات التي يكثر تكرارها، في (شرح مشكل الآثار) للطحاويّ:(لا شيء فيما رويناه في هذا الباب، عن رسول الله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ مضاد لشيء مما رويناه عنه فيه، وأن كلَّ نوع منه فلمعنى أراده ﷺ به، وأن تمييز ذاك ووضعه مواضعه، يؤخذ من أهل العلم بمثله لا ممن سواهم)(٤)، ونحوها من العبارات الدالة على الاعتماد على تفسيرات العلماء في الكشف عن معاني الأحاديث وتفسير مشكلها.

ومن تفسيرات أهل العلم: تبويبات أئمة الحديث بما يتضمن الشرح والتفسير لما يُذكر تحتها من الأحاديث، ومن أبرزهم في ذلك الإمام البخاري والنسائي وابن خزيمة رحمهم الله؛ ومن ذلك قولهم: (فقه البخاري في تراجمه)(٥).

---

(١) أخرجه مسلم، برقم ٧٠٥.

(٢) أخرجه عبد الرزاق، برقم ١٧٣٩.

(٣) التمهيد ٤/ ٣٨٢.

(٤) شرح مشكل الآثار ١/ ٢٧٠.

(٥) فتح الباري ١/ ٢٤٣.

ومما يبرز أهمية تفسيراتهم في الكشف عن مقاصد الكلم: حديث أمّ المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: (كان النبي ﷺ يصلي صلاة العصر، والشمس طالعة في حجرتي، لم يظهر الفيء بعد)[(١)]:

فمقصود الحديث تعجيل العصر، ويدل عليه صنيع أئمة الحديث رحمهم الله في إيراده في باب تعجيل العصر.

قال الحافظ ابن عبد البَّر رَحِمَهُ اللَّهُ: (كل من ذكر الحديث من المصنفين إنما ذكره في باب تعجيل العصر)[(٢)].

فاعتمد في هذا التفسير على تبويبات أئمة الحديث، وإيرادهم له في باب تعجيل العصر، ولولا ذلك لفُهم منه غير معناه المقصود.

سادسًا: عادات العرب:

ومن هذه المدارك النقلية أيضًا: معرفة عادات العرب، ومجاري أحوالها وقت التنزيل، وبعض هذه العادات تكون مذكورة ضمن أسباب النزول أو أسباب الورود.

قال الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: (معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها، ومجاري أحوالها حالة التنزيل، وإن لم يكن ثَمَّ سبب خاص، لا بدّ لمن أراد الخوض في علم القرآن منه، وإلا وقع في الشُبَه والإشكالات التي يتعذر الخروج منها

(١) أخرجه البخاري، برقم ٥٤٦.

(٢) التمهيد ٥/ ٣٨٩.

إلا بهذه المعرفة)[١].

ومما يبيّن أهمية هذا المسلك في الكشف عن مقاصد الكلم ما يلي:

الأول: ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ﴾ [البقرة: ١٩٦]؛ فإنه سبحانه وتعالى إنما أمر بالإتمام، دون الأمر بأصل الحج؛ لأنهم كانوا قبل الإسلام آخذين بالحجّ، لكن على تغيير بعض الشعائر، ونقص جملة منها؛ كالوقوف بعرفة وأشباه ذلك مما غيروا، فجاء الأمر بإتمام ذلك، وإنما جاء إيجاب الحج نصًّا في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ﴾ [آل عمران: ٩٧][٢].

الثاني: قوله تعالى: ﴿فَمَنۡ حَجَّ ٱلۡبَيۡتَ أَوِ ٱعۡتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ﴾، إنما يُفهم مقصوده من خلال معرفة عادات العرب ومجاريها وقت التنزيل، فهو إنما سيق لدفع وهم من توهم وتحرّج من المسلمين عن الطواف بينهما، لكونهما في الجاهلية تعبد عندهما الأصنام، فنفى تعالى الجناح لدفع هذا الوهم، لا لأنه غير لازم[٣].

الثالث: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعۡرَىٰ﴾ [النجم: ٤٩]، فسبب تخصيص هذا الكوكب بالذكر؛ لكون العرب عبدته، وهم خزاعة، ابتدع ذلك لهم أبو كبشة، ولم تعبد العرب من الكواكب غيرها؛ فلذلك خصصت بالذكر[٤].

---

(١) الموافقات ٤/ ١٥٤.

(٢) ينظر: المصدر نفسه ٤/ ١٥٤.

(٣) ينظر: تفسير السعدي، ص: ٧٦.

(٤) ينظر: الموافقات ٤/ ١٥٥.

الرابع: قوله ﷺ: «**الولد للفراش وللعاهر الحجر**»(١)، فإنّه يفسره ما كانوا عليه في الجاهلية، فقد كان قوم في الجاهلية لهم إماء بغايا، فإذا ولدت أمة أحدهم، وقد وطئها غيره بالزنى فربما ادعاه سيدها، وربما ادعاه الزاني واختصما في ذلك، حتى قام الإسلام، فحكم النبي ﷺ بالولد للسيد؛ لأنه صاحب الفراش، ونفاه على الزاني، فلا يدل الحديث على نفي الولد مطلقًا ولو مع انعدام الفراش(٢).

سابعًا: الخبرة بالنصّ:

ويدخل في هذا المدرك: أمر آخر أكثر دقّة وأنفع استعمالًا، وهو معرفة عادات المتكلّم؛ فإنّ (دلالة اللفظ مبناها على عادة المتكلم التي يقصدها بألفاظه، وكذا على مراده بلغته التي عادته أن يتكلم بها، فإذا عرف السامع ذلك المعنى، وعرف أن عادة المتكلم إذا تكلم بذلك اللفظ أن يقصده، علم أنه مراده قطعًا، وإلا لم يعلم مراد متكلم أبدًا)(٣).

و(إذا عُرف المتكلمُ فهم من معنى كلامه ما لا يفهم إذا لم يعرف؛ لأنه بذلك يعرف عادته في خطابه، واللفظ إنما يدل إذا عرف لغة المتكلم التي بها يتكلم وهي عادته وعرفه التي يعتادها في خطابه، ودلالة اللفظ على المعنى دلالة قصدية إرادية اختيارية، فالمتكلم يريد دلالة اللفظ على المعنى؛ فإذا اعتاد أن يعبر باللفظ

(١) أخرجه البخاري، برقم ٢٠٥٣، ومسلم، برقم ١٤٥٧.

(٢) ينظر: زاد المعاد ٥/ ٥٨٦.

(٣) مختصر الصواعق المرسلة، ص: ١٠٠.

عن المعنى كانت تلك لغته ولهذا كل من كان له عناية بألفاظ الرسول ومراده بها: عرف عادته في خطابه وتبين له من مراده ما لا يتبين لغيره. ولهذا ينبغي أن يقصد إذا ذكر لفظ من القرآن والحديث أن يذكر نظائر ذلك اللفظ؛ ماذا عنى بها الله ورسوله فيعرف بذلك لغة القرآن والحديث وسنة الله ورسوله التي يخاطب بها عباده وهي العادة المعروفة من كلامه، ثم إذا كان لذلك نظائر في كلام غيره وكانت النظائر كثيرة؛ عرف أن تلك العادة)(١).

والاهتداء بعادة الشارع في معرفة مقصوده شبيهٌ بالاهتداء بهذه العادة في تمييز الموضوع من الصحيح؛ ولذلك لمّا سُئل ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ هل يمكن معرفة الحديث الموضوع بضابط من غير أن ينظر في سنده؟

أجاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأنّه: (إنما يعلم ذلك من تضلّع في معرفة السنن الصحيحة، واختلطت بلحمه ودمه، وصار له فيها مَلَكة، وصار له اختصاص شديد بمعرفة السنن والآثار، ومعرفة سيرة رسول الله ﷺ وهديه، فيما يأمر به وينهى عنه، ويخبر عنه ويدعو إليه، ويحبه ويكرهه، ويشرعه للأمة؛ بحيث كأنه مخالط للرسول ﷺ كواحد من أصحابه، فمثل هذا يعرف من أحوال الرسول ﷺ وهديه وكلامه، وما يجوز أن يخبر به وما لا يجوز، ما لا يعرفه غيره، وهذا شأن كل متّبع مع متبوعه، فإن للأخص به الحريص على تتبع أقواله وأفعاله من العلم بها، والتمييز بين ما يصح أن يُنسب إليه وما لا يصح، ما ليس لمن لا يكون كذلك،

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ١١٥.

وهذا شأن المقلدين مع أئمتهم يعرفون أقوالهم ونصوصهم ومذاهبهم)[١].

فالخبرة بالنص ملَكة مكتسبة من خلال طول المزاولة لنصوص الكتاب والسنة، روايةً ودراية، وهي شبيهة بالملكة اللسانية التي تُذكر في المبحث التالي، فمن ترسّخت عنده هاتان الملَكَتان، فليهنه العلم الذي أُعطيه، نسأل الله تعالى أن يزيدنا من فضله.

(١) المنار المنيف ١/ ٢٦.

المبحث الثاني: المدرك الوضعيّ

والمراد به المدرك اللغويّ الاستعماليّ، ويحتوي على عدّة طرق للكشف عن مقاصد الكلم منها:

أولًا: مجاري الخطاب:

فلا بدّ من اعتبار مجاري الخطاب العربي وأساليبه؛ للكشف عن مقاصد الكلم، فـ (العرب قد تطلق ألفاظ العموم، بحسب ما قصدت تعميمه، مما يدل عليه معنى الكلام خاصة، دون ما تدل عليه تلك الألفاظ بحسب الوضع الإفرادي؛ كما أنها أيضًا تطلقها وتقصد بها تعميم ما تدل عليه في أصل الوضع، وكلّ ذلك مما يدل عليه مقتضى الحال؛ فإن المتكلم قد يأتي بلفظ عموم، مما يشمل بحسب الوضع نفسه وغيره، وهو لا يريد نفسه، ولا يريد أنه داخل في مقتضى العموم، وكذلك قد يقصد بالعموم صنفًا مما يصلح اللفظ له في أصل الوضع، دون غيره من الأصناف، كما أنه قد يقصد ذكر البعض في لفظ العموم، ومراده من ذكر البعض الجميع)[(١)].

ومثال ذلك قولهم: فلان يملك المشرق والمغرب، وهم يريدون به أنّه يملك جميع الأرض، ويقولون: ضرب زيد الظهر والبطن، ومقصودهم التعميم بالضرب.

فكذلك إذا قال: من دخل داري أكرمته؛ فليس المتكلم بمراد، وإذا قال: أكرمت الناس، أو قاتلت الكفار، فإنما المقصود من لقي منهم؛ فاللفظ عام فيهم

(١) الموافقات ٤/ ١٩.

خاصة، وهم المقصودون باللفظ العام دون من لم يخطر بالبال[(١)].

قال ابن خروف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ولو حلف رجل بالطلاق والعتق، ليضربنّ جميع من في الدار، وهو معهم فيها، فضربهم ولم يضرب نفسه؛ لبرّ ولم يلزمه شيء، ولو قال: اتهم الأمير كل من في المدينة فضربهم؛ فلا يدخل الأمير في التهمة والضرب)[(٢)].

وقال الشاطبيّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (العموم إنما يعتبر بالاستعمال، ووجوه الاستعمال كثيرة، ولكن ضابطها مقتضيات الأحوال التي هي ملاك البيان؛ فإن قوله: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَىْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥]، لم يقصد به أنها تدمر السموات والأرض والجبال، ولا المياه ولا غيرها مما هو في معناها، وإنما المقصود تدمّر كل شيء مرّت عليه، مما شأنها أن تؤثر فيه على الجملة، ولذلك قال: ﴿فَأَصْبَحُواْ لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ [الأحقاف: ٢٥]، وقال في الآية الأخرى: ﴿مَا تَذَرُ مِن شَىْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَٱلرَّمِيمِ﴾ [الذاريات: ٤٢]، ومن الدليل على هذ أيضًا أنه لا يصح استثناء هذه الأشياء بحسب اللسان؛ فلا يقال: من دخل داري أكرمته إلا نفسي، أو أكرمت الناس إلا نفسي، ولا قاتلت الكفار إلا من لم ألق منهم، ولا ما كان نحو ذلك، وإنما يصح الاستثناء من غير المتكلم ممن دخل الدار، أو ممن لقيت من الكفار، وهو الذي يتوهم دخوله لو لم يستثن، هذا كلام العرب في التعميم؛ فهو إذا الجاري في عمومات الشرع)[(٣)].

(١) ينظر: الموافقات ٤/ ١٩.

(٢) المصدر نفسه ٤/ ٢٠.

(٣) المصدر نفسه ٤/ ٢١.

ومثل هذه المقاصد ومجاريها، إنّما يدركها المتمرّس على أساليب العرب، وأوضاع كلامها، فيعرف العام الذي قُصد به الخصوص، والخاص الذي قُصد به العموم، ويعرف الأمر الخارج مخرج تهديد ووعيد كما في قوله ﷺ: «**واشترطي لهم الولاء فإنما الولاء لمن أعتق**»(١)، فهذا الكلام مما خرج مخرج تهديد لمن رغب عن حكمه، وخالف أمره، وأقدم على فعل ما نهى عن فعله(٢).

قال أبو بكر بن داود رَحِمَهُ اللَّهُ: (وهذا الباب مشهور في كلام العرب، يستعمله منهم من فلج بحجته، وأمن من كيد خصمه)(٣).

ومن شواهده قول المتلمس، يهجو عمرو بن هند، حين قتل طرفة بن العبد، يخبره فيه أنه غير خائف من توعّده ولا جازع من تهدّده، فقال:

فـــإذا حَلَلْـــتُ ودون بيتـــي ســـاوة ... فابرُق بأرضك ما بدا لك وارعد(٤)

قال ابن داود رَحِمَهُ اللَّهُ: (فليس هذا القول أمرًا منه له بالدوام على تهدّده، ولا نهيًا له عن الإقامة على تخويفه وتوعده، وإنما هو إعلام أن إيعاده غير ضائر له، وأن مكائده غير لاحقة به)(٥).

ومن أساليب العرب المشهورة استعمال عدد السبعة أو إحدى مضاعفاتها في إرادة التكثير، ومنه قوله ﷺ: «**من صام يومًا في سبيل الله بعّد الله وجهه عن**

---

(١) أخرجه البخاري، برقم ٢٥٦٣، ومسلم، برقم ١٥٠٤.

(٢) ينظر: التمهيد ١٤/ ١٤٩.

(٣) المصدر نفسه ٤/ ١٥٠.

(٤) أورده في إصلاح المنطق، ص: ١٤٤.

(٥) التمهيد ٤/ ١٥٠.

النار سبعين خريفًا»[١].

قال القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ورد ذكر السبعين لإرادة التكثير كثيرًا)[٢].

وقال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ويؤيده أن النسائي أخرج الحديث المذكور عن عقبة بن عامر[٣]، والطبراني عن عمرو بن عنبسة[٤]، وأبو يعلى عن معاذ بن أنس[٥]، فقالوا جميعًا في رواياتهم: مائة عام)[٦]، فدلّ على أنّ المقصود بالسبعين التكثير.

وكذلك قوله ﷺ: «**إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسر منه**»[٧]، فالمقصود بالعدد هنا إرادة التكثير، وبيان التوسعة في القراءة على هذه الأمّة، ولم يقصد به حصر العدد[٨].

قال الشاطبيّ: (وكثيرًا ما يوقع الجهل بكلام العرب في مخاز لا يرضى بها عاقل، أعاذنا الله من الجهل والعمل به بفضله)[٩].

---

(١) أخرجه البخاري، برقم ٢٨٤٠، ومسلم، برقم ١١٥٣.
(٢) فتح الباري ٦/ ٤٨.
(٣) أخرجه النسائي في السنن الصغرى، برقم ٢٢٥٤.
(٤) أخرجه الطبراني في الأوسط، برقم ٣٢٤٩.
(٥) أخرجه أبو يعلى في مسنده، برقم ١٤٨٦.
(٦) فتح الباري ٦/ ٤٨.
(٧) أخرجه البخاري، برقم ٤٩٩٢، ومسلم، برقم ٨١٨.
(٨) ينظر: معالم السنن ١/ ٢٩٣.
(٩) الاعتصام ٢/ ٤٩.

أولا: السياق اللفظي:

من أهمّ ما يدخل في المدرك الوضعية: اعتبار السياق اللفظي للكلام الذي هو السباق واللحاق؛ للكشف عن سياقه المعنويّ ومقصوده؛ (فإن سياق الكلام يدل على القصد)[(١)]، (وكلام العرب أبدًا -لاتساعه وتصرفه- يحتمل أنحاء كثيرة، لكن يعلم الراسخون المراد منه من أوله، أو آخره، أو فحواه، أو بساط حاله، أو قرائنه. فمن لا يعتبره من أوله إلى آخره ويعتبر ما ابتنى عليه زل في فهمه، وهو شأن من يأخذ الأدلة من أطراف العبارة الشرعية ولا ينظر بعضها ببعض، فيوشك أن يزل. وليس هذا من شأن الراسخين، وإنما هو من شأن من استعجل طلبا للمخرج في دعواه)[(٢)].

فهذا (السياق يُرشد إلى تبيين المجملات، وتعيين المحتملات)[(٣)].

و(تكون المعاني الحاصلة من مجموع الكلام أدلةً على الأغراض والمقاصد)[(٤)].

و(المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل، وهذا معلوم في علم المعاني والبيان؛ فالذي يكون على بالٍ من المستمع والمتفهم: الالتفاتُ إلى أول الكلام وآخره، بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أولها

(١) شرح التسهيل ٢/ ٦٨.
(٢) الاعتصام ٢/ ٩.
(٣) شرح الإلمام ٢/ ٥٣٧.
(٤) دلائل الإعجاز ١/ ٤٤١.

دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها، فإن القضية وإن اشتملت على جُمل؛ فبعضها متعلق بالبعض؛ لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فَرَّق النظر في أجزائه؛ فلا يتوصل به إلى مراده، فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض)(١).

وقد أشار الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ في (رسالته) المباركة إلى بعض هذه المعاني، فذكر أنّ الله تعالى إنما خاطب العرب بكتابه بلسانها، وعلى ما تعرف من معانيها، فهي تخاطب بالعام مرادًا به ظاهره، وبالعام يراد به العام ويدخله الخصوص، ويستدل على ذلك ببعض ما يدخله في الكلام، وبالعام يراد به الخاص، ويعرف بالسياق، وبالكلام ينبئ أوله عن آخره، وآخره عن أوله، وتتكلم بالشيء تعرفه بالمعنى دون اللفظ، كما تعرفه بالإشارة وتسمي الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة، والمعاني الكثيرة بالاسم الواحد(٢).

ومن تحديد مقاصد الكلم بالنظر إلى السياق اللفظي ما يلي:

الأول: قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢]، فإن سياق الكلام يدل على أن المراد بالظلم الشرك على الخصوص؛ فالسورة من أولها إلى آخرها مقررة لقواعد التوحيد، وهادمة لقواعد الشرك وما يليه، والذي تقدم قبل الآية قصة إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ في محاجته

(١) الموافقات ٤/ ٢٦٦.

(٢) ينظر: الرسالة ١/ ٥٠، والموافقات ٥/ ٥٦.

لقومه، بالأدلة التي أظهرها لهم في الكوكب والقمر والشمس، وكان قد تقدم قبل ذلك قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَـٰتِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٢١]، فبين أنه لا أحد أظلم ممن ارتكب هاتين الخلتين، وظهر أنهما المعني بهما في سورة الأنعام إبطالًا بالحجة، وتقريرًا لمنزلتهما في المخالفة، وإيضاحًا للحق الذي هو مضاد لهما[١].

الثاني: قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، فقد (احتج به بعضهم، وزعم أن ذلك عَزْمة، ولا دليل معه على ذلك؛ لأن ظاهر الكلام وسياقه إنما يدل على الرخصة والتخيير، والدليل على ذلك قوله ﷻ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥])[٢].

الثالث: ما أخرجه مسلم عن سفيان؛ قال: (سمعت رجلًا يسأل جابر بن يزيد الجعفي عن قوله: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِىٓ أَبِىٓ أَوْ يَحْكُمَ ٱللَّهُ لِى ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَـٰكِمِينَ﴾ [يوسف: ٨٠]، فقال جابر: لم يجئ تأويل هذه الآية، قال سفيان: وكذب، قال الحميدي: فقلنا لسفيان: ما أراد بهذا؟ فقال: إن الرافضة تقول: إن عليًّا في السحاب؛ فلا يخرج -يعني مع من خرج من ولده- حتى ينادي مناد من السماء -يريد عليًّا أنه ينادي-: اخرجوا مع فلان، يقول جابر: فذا تأويل هذه الآية، وكذب، كانت في إخوة يوسف)[٣].

---

(١) ينظر: الموافقات ٤/ ٢٧.

(٢) التمهيد ٢/ ١٨٢.

(٣) أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه ١/ ٢٠.

قال الشاطبيّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (فهذه الآية أمرها واضح، ومعناه ظاهر يدل عليه ما قبل الآية وما بعدها، كما دل الخاص على معنى العام، ودل المقيد على معنى المطلق، فلما قطع جابر الآية عما قبلها وما بعدها، كما قطع غيره الخاص عن العام والمقيد عن المطلق؛ صار الموضع بالنسبة إليه من المتشابه؛ فكان من حقه التوقف، لكنه اتبع فيه هواه فزاغ عن معنى الآية)[١].

الرابع: حديث معمر عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله أن فاطمة بنت قيس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا قالت: حين أرسل إليها مروانُ قبيصةَ بن ذؤيب أن يسألها عن حديثها في السكنى والنفقة للمطلقة البائنة، فحدثته بذلك، فأتى مروان فأخبره، فقال مروان: لم أسمع بهذا الحديث إلا من امرأة، سنأخذ بالعصمة التي وجدنا الناس عليها، فقالت فاطمة حين بلغها قول مروان: بيني وبينكم القرآن، قال الله: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ﴾، حتى بلغت: ﴿لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١]، قالت: هذا لمن كانت له مراجعة، فأي أمر يحدث بعد الثلاث فكيف تقولون: لا نفقة لها[٢][٣]، فاستدلت رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا بسياق الآية (اللحاق) على بيان المقصود.

ثانيًا: نظم الكلام:

ويدخل في هذا المدرك الوضعيّ: اعتبار نظم الكلام، وما يشتمل عليه من تقديم أو تأخير، ومن حذف أو إثبات.

---

(١) الموافقات ٣/ ٣١٧.

(٢) أخرجه عبد الرزاق، برقم ١٢٠٢٤.

(٣) التمهيد ١٢/ ١٠٢.

ومن مواضع اعتبار النظم في الكشف عن مقاصد الكلم ما يلي:

الأول: ما رواه ابن شهاب الزهريّ قال: قال عروة: سألت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، فقلت: (أرأيت قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ﴾ [البقرة: ١٥٨]، فقلت: والله ما على أحد جناح أن لا يطوف بين الصفا والمروة، قالت عائشة: بئس ما قلت يا بن أختي، إن هذه الآية لو كانت على ما أوّلتها عليه كانت: فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما، وإنها إنما أنزلت في الأنصار) الحديث[(١)]، فعائشة أم المؤمنين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا استدلّت بنظم الكلام على بيان مقصوده ومخرجه.

الثاني: قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ﴾ [النساء: ٣]، فإنّ المقصود به التخيير بين اثنتين وثلاث وأربع، كما في قوله تعالى: ﴿أُوْلِيٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۚ﴾ [فاطر: ١]، ولم يُرِد أن لكل ملك تسعة أجنحة، ولو أراد ذلك لقال: تسعة، ولم يكن للتطويل معنى.

قال الموفّق ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: (ومن قال غير هذا فقد جهل اللغة العربية)[(٢)].

ثالثًا: ملكة اللسان:

من أنفع المدارك الوضعية في الكشف عن مقاصد الكلم: الملَكة اللسانيةُ، وهي تقابل الخبرة بالنص في المدارك النقلية:

فإنّ (الشريعة عربية، وإذا كانت عربية؛ فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم

---

(١) أخرجه البخاري، برقم ١٧٩٠، ومسلم، برقم ١٢٧٧.

(٢) المغني ٩/ ٤٧٢.

اللغة العربية حق الفهم، فإذا فرضنا مبتدئًا في فهم العربية، فهو مبتدئ في فهم الشريعة، أو متوسطًا فهو متوسط في فهم الشريعة، والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية، فإن انتهى إلى درجة الغاية في العربية كان كذلك في الشريعة؛ فكان فهمه فيها حجة، كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء الذين فهموا القرآن حجة، فمن لم يبلغ شأوهم؛ فقد نقصه من فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم، وكل من قصر فهمه لم يعد حجة، ولا كان قوله فيها مقبولًا)[(١)].

ولعلّ هذه الملكة اللسانية هي ما عناه الحافظ ابن دقيق العيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله في طريقة الكشف عن مقاصد الكلم: (ودلالة السياق لا يقام عليها دليل، وذلك لو فهم المقصود من الكلام، وطولب بالدليل عليه لعسر، فالناظر يرجع إلى ذوقه، والمناظر يرجع إلى دينه وإنصافه)[(٢)].

فهذه الملكة اللسانية طريقٌ ضمن طرق أخرى كثيرة؛ طرق نقلية وأخرى وضعية، وكلّها مما يساعد في الكشف عن مقاصد الكلم والدلالة عليها، والله الموفّق والهادي إلى سواء الصراط.

(١) الموافقات ٥/ ٥٣.

(٢) إحكام الأحكام ١/ ٣٧٨.

الخاتمة

(وما أوتي عبد بعد الإيمان أفضل من الفهم عن الله ورسوله، وذلك فضل الله يوتيه من يشاء)(١).

بحمد الله وتوفيقه، تم ما توخيته في هذا المصنّف، الذي يعدّ فريدًا في نوعه، جديدًا في طَرحه، فهو يتناول موضوعًا شريفًا، يعتبر مدخلًا إلى فهم نصوص الكتاب والسنّة إذا أُحسن ضبطه، وهذا الموضوع مما حام حوله الكثيرون، وأتوا على بعض أطرافه، لكن دراستي هذه تختلف عن غيرها من الدراسات حول الموضوع: في تخصصها وتجذّرها وتوسّعها وتبيّنها.

فالتخصص: من حيث تناوله للسياق المعنوي مستقلًّا عن السياق اللفظي، فكلمة السياق عام وشامل للسياق المعنوي في جملة من سياقات أخرى متعددة، من أشهرها السياق اللفظي الذي يقصدون به السباق واللحاق، فمقاصد الكلم هي السياق المعنويّ الذي يعدّ السياق اللفظي أحد الطرق للتوصل إليه، والكشف عنه.

وأما التجذّر: فمن حيث إرجاع هذا الأصل إلى فهم الصحابة والتابعين، وإلى قواعد أهل العلم وأصولهم، وهذا المسلك التأصيليّ مما غاب عن كثير ممن تناول هذا الموضوع، والمشكلة تكمن في إرجاع بعضهم هذه القاعدة إلى النظريات اللسانية الغربية الحديثة، مع الجهل عن أصولها الصحيحة.

---

(١) الداء والدواء ١/ ٣٣٨.

وأما التوسّع: فمن حيث الشمول والتعمّق في مجالات التطبيق لهذه القاعدة، فهي تشمل نصوص الكتاب والسنة، وشاملة كذلك لكافة الفنون الإسلامية من عقيدة وتفسير وحديث وفقه وأصول ونحو وبلاغة، كما تبيّن ذلك في مباحث الفصل الثاني المخصَّص لبيان مقاصد هذه المقاصد وفوائدها، وبعض من تناول هذا الموضوع لم يصل إلى هذا القدر من التعمّق والتوسّع.

وأما التبيّن: فمن حيث تحديد آليات الكشف عن هذه المقاصد، ولم أر -بعدُ- من اعتنى بتحديد هذه الآليات، ممن له اهتمامٌ بهذا الموضوع، والحمد لله أولًا وآخرًا.

دكار ٥ من رجب لعام ١٤٤٤ هـ، الموافق ٢٧ من يناير لعام ٢٠٢٣ م.

ثبت المصادر والمراجع

▪ **الإتقان في علوم القرآن،** المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤ م.

▪ **الأحاديث المختارة،** أو المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما، المؤلف: ضياء الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي (ت ٦٤٣ هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، الناشر: دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٠ هـ -٢٠٠٠ م.

▪ **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام،** المؤلف: ابن دقيق العيد، الناشر: مطبعة السنة المحمدية، بدون طبعة وبدون تاريخ.

▪ **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام،** المؤلف: القرافي شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس المصري المالكي (٦٢٦- ٦٨٤هـ)، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥م.

▪ **ارتشاف الضَرَب من لسان العرب،** المؤلف: أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت ٧٤٥ هـ)، تحقيق وشرح ودراسة: رجب عثمان محمد، مراجعة: رمضان عبد التواب، الناشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨م.

▪ **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل،** المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م.

▪ **أسباب نزول القرآن**، المؤلف: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ت ٤٦٨هـ)، المحقق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، الناشر: دار الإصلاح – الدمام، الطبعة: الثانية، ١٤١٢ هـ – ١٩٩٢ م.

▪ **الاصطلام في الخلاف بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة**، المؤلف: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (ت ٤٨٩ هـ)، المحقق: د. نايف بن نافع العمري، الناشر: دار المنار للطبع والنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤١٢ هـ – ١٩٩٢ م.

▪ **إصلاح المنطق**، المؤلف: ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق (ت ٢٤٤هـ)، المحقق: محمد مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الأولى ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢ م.

▪ **الاعتصام**، المؤلف: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، تحقيق ودراسة: د. محمد بن عبد الرحمن الشقير وآخرون، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ – ٢٠٠٨ م.

▪ **أعلام الحديث**، (شرح صحيح البخاري)، المؤلف: أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي (ت ٣٨٨ هـ)، المحقق: د. محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود، الناشر: جامعة أم القرى (مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي)، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ – ١٩٨٨ م.

▪ **إعلام الموقعين عن ربّ العالمين**، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (٦٩١ – ٧٥١)، تحقيق جماعة من المحققين، الناشر: دار عطاءات العلم (الرياض) – دار ابن حزم (بيروت)، الطبعة: الثانية، ١٤٤٠ هـ – ٢٠١٩ م.

▪ **الإيضاح في علوم البلاغة**، المؤلف: محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي، جلال الدين القزويني الشافعي، المعروف بخطيب دمشق (ت ٧٣٩هـ)، المحقق: محمد عبد المنعم خفاجي، الناشر: دار الجيل - بيروت، الطبعة: الثالثة.

▪ **البحر المحيط في أصول الفقه**، المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، الناشر: دار الكتبي، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

▪ **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت ٥٩٥هـ)، الناشر: دار الحديث - القاهرة، تاريخ النشر: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م.

▪ **البداية والنهاية**، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

▪ **بدائع الفوائد**، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية (٦٩١ - ٧٥١ هـ)، المحقق: سليمان بن عبد الله العمير، ومحمد أجمل الإصلاحي، وجديع بن محمد الجديع، الناشر: دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت)، الطبعة: الخامسة، ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م.

▪ **البرهان في أصول الفقه**، المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ)، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م.

▪ **البرهان في علوم القرآن**، المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار إحياء الكتب

العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، الطبعة: الأولى، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م.

▪ **بيان إعجاز القرآن**، مطبوع ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن (سلسلة: ذخائر العرب (١٦))، المؤلف: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (ت ٣٨٨هـ)، المحقق: محمد خلف الله، د. محمد زغلول سلام، الناشر: دار المعارف بمصر، الطبعة: الثالثة، ١٩٧٦م.

▪ **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد بن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ.

▪ **تأويل مختلف الحديث**، المؤلف: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي - مؤسسة الإشراق، الطبعة: الطبعة الثانية- مزيدة ومنقحة ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

▪ **التبيان في أيمان القرآن**، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (٦٩١ - ٧٥١)، المحقق: عبد الله بن سالم البطاطي وآخرون، الناشر: دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت)، الطبعة: الرابعة، ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م.

▪ **التجريد**، المؤلف: أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين القدوري (ت ٤٢٨ هـ)، المحقق: جماعة من الباحثين، الناشر: دار السلام - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.

▪ **التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل**، المؤلف: أبو حيان الأندلسي، المحقق: د. حسن هنداوي، الناشر: دار القلم - دمشق (من ١ إلى ٥)، وباقي الأجزاء: دار كنوز إشبيليا - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ - ١٤٣٤ هـ/ ١٩٩٧ - ٢٠١٣ م.

▪ **تعدّد الرواية في كتب غريب الحديث وأثره في الدلالة**، المؤلف: د. إبراهيم صمب انجاي، الناشر: عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

▪ **تفسير ابن السعدي**، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، المؤلف: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (ت ١٣٧٦هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠ م.

▪ **تفسير ابن كثير**، تفسير القرآن العظيم، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ)، المحقق: سامي بن محمد السلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

▪ **تفسير الطبري**، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت ٣١٠هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

▪ **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، المؤلف: أبو عمر بن عبد البر النمري القرطبي (٣٦٨ - ٤٦٣ هـ)، حققه وعلق عليه: بشار عواد معروف، وآخرون، الناشر: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي - لندن، الطبعة: الأولى، ١٤٣٩ هـ - ٢٠١٧ م.

▪ **تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق**، المؤلف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي (ت ٧٤٤ هـ)، تحقيق: سامي بن محمد بن جاد الله وعبد العزيز بن ناصر الخباني، دار النشر: أضواء السلف - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.

▪ **تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته**، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية (٦٥٩ - ٧٥١)، تحقيق: علي بن محمد العمران وآخرون، الناشر:

دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت)، الطبعة: الثانية، ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م.

▪ **تيسر العلام شرح عمدة الأحكام**، المؤلف: أبو عبد الرحمن عبد الله بن عبد الرحمن بن صالح بن حمد بن محمد بن حمد البسام (ت ١٤٢٣هـ)، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه وصنع فهارسه: محمد صبحي بن حسن حلاق، الناشر: مكتبة الصحابة، الأمارات - مكتبة التابعين، القاهرة، الطبعة: العاشرة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٦ م.

▪ **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع**، المؤلف: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، المحقق: د. محمود الطحان، الناشر: مكتبة المعارف - الرياض.

▪ **جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع**، المؤلف: أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي (ت ١٣٦٢هـ)، ضبط وتدقيق وتوثيق: د. يوسف الصميلي، الناشر: المكتبة العصرية، بيروت.

▪ **الحجة للقراء السبعة**، المؤلف: الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ الأصل، أبو علي (ت ٣٧٧هـ)، المحقق: بدر الدين قهوجي -بشير جويجابي، راجعه ودققه: عبد العزيز رباح - أحمد يوسف الدقاق، الناشر: دار المأمون للتراث - دمشق/ بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣م.

▪ **درء تعارض العقل والنقل**، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد بن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م

▪ **دلائل الإعجاز**، المؤلف: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (ت ٤٧١هـ)، المحقق: محمود محمد شاكر أبو فهر، الناشر:

مطبعة المدني بالقاهرة – دار المدني بجدة، الطبعة: الثالثة ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م.

▪ **الذخيرة**، المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت ٦٨٤هـ)، حققه جماعة من المحققين، الناشر: دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤ م.

▪ **الرسالة**، المؤلف: الإمام المطلبي محمد بن إدريس الشافعي (١٥٠ – ٢٠٤ هـ)، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، الناشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٥٨ هـ-١٩٤٠ م.

▪ **الروض الأنف في شرح السيرة النبوية**، المؤلف: أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي (ت ٥٨١هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ.

▪ **زاد المسير في علم التفسير**، المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ) المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤٢٢ هـ.

▪ **زاد المعاد في هدي خير العباد**، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية (٦٥٩ – ٧٥١)، الناشر: دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت)، الطبعة: الثالثة، ١٤٤٠ هـ – ٢٠١٩ م

▪ **زينة العرائس من الطرف والنفائس** في تخريج الفروع الفقهية على القواعد النحوية، المؤلف: يوسف بن حسن بن أحمد بن حسن بن عبد الهادي الصالحي، جمال الدين، ابن المبرد الحنبلي (ت ٩٠٩هـ)، نسخة الشاملة.

▪ **سلاسل الذهب**، المؤلف: بدر الدين الزركشي (٧٤٥ – ٧٩٤ هـ)، تحقيق ودراسة: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، الناشر: المحقق، المدينة المنورة، الطبعة:

الثانية، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م

▪ **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**، المؤلف: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، عام النشر: ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

▪ **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة**، المؤلف: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، دار النشر: دار المعارف، الرياض - الممكلة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ/ ١٩٩٢م.

▪ **سنن أبي داود**، المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (٢٠٢ - ٢٧٥ هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط - محمد كامل قره بللي، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.

▪ **سنن ابن ماجه**، المؤلف: ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٣هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد - محمَّد كامل قره بللي - عَبد اللّطيف حرز الله، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م

▪ **سنن الدارقطني**، المؤلف: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (ت ٣٨٥هـ)، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م

▪ **سنن الدارمي**، المؤلف: أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد الدارمي، التميمي السمرقندي (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد

الداراني، الناشر: دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ - ٢٠٠٠ م.

▪ **سنن الترمذي**، الجامع الكبير، المؤلف: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت ٢٧٩هـ)، المحقق: بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، سنة النشر: ١٩٩٨ م.

▪ **سنن سعيد بن منصور**، المؤلف: سعيد بن منصور (ت ٢٢٧ هـ)، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف، الناشر: دار الألوكة للنشر، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م.

▪ **السنن الكبرى**، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، المحقق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنات، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

▪ **سنن النسائي**، السنن الصغرى، المؤلف: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (ت ٣٠٣هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ - ١٩٨٦م.

▪ **شرح الإلمام بأحاديث الأحكام**، المؤلف: تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، المعروف بابن دقيق العيد (ت ٧٠٢ هـ)، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه: محمد خلوف العبد الله، الناشر: دار النوادر، سوريا، الطبعة: الثانية، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.

▪ **شرح الطيبي على مشكاة المصابيح**، المسمى بـ (الكاشف عن حقائق السنن)، المؤلف: شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (٧٤٣هـ)، المحقق: د. عبد الحميد هنداوي، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز (مكة المكرمة - الرياض)، الطبعة: الأولى،

١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.

▪ **شرح عمدة الفقه**، المؤلف: شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية (٦٦١ - ٧٢٨ هـ)، الناشر: دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت)، الطبعة: الثالثة، ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م.

▪ **الشرح الممتع على زاد المستقنع**، المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت ١٤٢١هـ)، دار النشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ - ١٤٢٨ هـ.

▪ **شرح حدود ابن عرفة**، الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية، المؤلف: محمد بن قاسم الأنصاري، أبو عبد الله، الرصاع التونسي المالكي (ت ٨٩٤هـ)، الناشر: المكتبة العلمية، الطبعة: الأولى، ١٣٥٠هـ

▪ **شرح مختصر الروضة**، المؤلف: سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (المتوفى: ٧١٦هـ)، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧ م.

▪ **شرح مشكل الآثار**، المؤلف: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (ت ٣٢١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى - ١٤١٥ هـ، ١٤٩٤ م.

▪ **الصارم المسلول على شاتم الرسول**، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد بن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)، المحقق: محمد محي الدين عبد الحميد، الناشر: الحرس الوطني السعودي، المملكة العربية السعودية.

▪ **صحيح البخاري**، الجامع الصحيح، المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه البخاري الجعفي، تحقيق: جماعة من العلماء، الطبعة:

السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، ١٣١١ هـ، بأمر السلطان عبد الحميد الثاني، ثم صَوّرها بعنايته: د. محمد زهير الناصر، وطبعها الطبعة الأولى عام ١٤٢٢ هـ لدى دار طوق النجاة - بيروت، مع إثراء الهوامش بترقيم الأحاديث لمحمد فؤاد عبد الباقي، والإحالة لبعض المراجع.

▪ **صحيح الجامع الصغير وزياداته،** المؤلف: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي.

▪ **صحيح مسلم،** المؤلف: أبو الحسين، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٠٦ - ٢٦١ هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية: فيصل عيسى البابي الحلبي - القاهرة (وصَوّرتْها: دار إحياء التراث العربي - بيروت).

▪ **طريق الهجرتين وباب السعادتين،** المؤلف: الإمام أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية (٦٩١ -٧٥١)، حققه: محمد أجمل الإصلاحي، الناشر: دار عطاءات العلم (الرياض) -دار ابن حزم (بيروت)، الطبعة: الرابعة، ١٤٤٠ هـ -٢٠١٩ م.

▪ **العدّة حاشية على إحكام الأحكام لابن دقيق العيد،** المؤلف: الأمير محمد بن إسماعيل الصنعانيّ، الناشر: المكتبة السلفية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.

▪ **العقد المنظوم في الخصوص والعموم،** المؤلف: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (٦٢٦ - ٦٨٢ هـ)، دراسة وتحقيق: د. أحمد الختم عبد الله، الناشر: المكتبة المكية، دار الكتبي - مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م.

▪ **العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم،** المؤلف: ابن الوزير، محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسني القاسمي، أبو عبد الله، عز الدين، من آل الوزير (ت ٨٤٠هـ)، حققه وضبط نصه: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة

والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.

▪ **فتح الباري**، شرح صحيح البخاري، المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب.

▪ **فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي**، المؤلف: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (ت ٩٠٢هـ)، المحقق: علي حسين علي، الناشر: مكتبة السنة - مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

▪ **الفرائض وشرح آيات الوصية**، المؤلف: أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي (ت ٥٨١هـ)، المحقق: د. محمد إبراهيم البنا، الناشر: المكتبة الفيصلية - مكة المكرمة، الطبعة: الثانية.

▪ **الفروق للقرافي**، أنوار البروق في أنواء الفروق، المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت ٦٨٤هـ)، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

▪ **فضائل القرآن**، المؤلف: أبو عُبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي (ت ٢٢٤هـ)، تحقيق: مروان العطية، ومحسن خرابة، ووفاء تقي الدين، الناشر: دار ابن كثير (دمشق - بيروت)، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ -١٩٩٥ م.

▪ **القواعد النورانية**، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد بن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)، حققه وخرج أحاديثه: د أحمد بن محمد الخليل، الناشر: دار ابن الجوزي، بلد النشر: المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

▪ **القبس في شرح موطأ مالك بن أنس**، المؤلف: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن

العربي المعافري الإشبيلي المالكي (ت ٥٤٣هـ)، المحقق: الدكتور محمد عبد الله ولد كريم، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ١٩٩٢م.

▪ **قواطع الأدلة في الأصول**، المؤلف: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (ت ٤٨٩هـ)، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٩م.

▪ **الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشّاف**، المؤلف:: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، بيروت، طبع بذيل الكشاف، الناشر: دار عالم المعرفة - ١٤٣٩هـ.

▪ **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، (ومعه حاشية (الانتصاف فيما تضمنه الكشاف) لابن المنير الإسكندري (ت ٦٨٣)، وتخريج أحاديث الكشاف للإمام الزيلعى)، المؤلف: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت ٥٣٨هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٠٧ هـ.

▪ **مجموع الفتاوى**، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

▪ **المحلى بالآثار**، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت ٤٥٦هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

▪ **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، مؤلف الأصل: محمد بن

أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين بن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، اختصره: محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان البعلي شمس الدين، ابن الموصلي (ت ٧٧٤ هـ)، المحقق: سيد إبراهيم، الناشر: دار الحديث، القاهرة - مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

▪ **مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية**، المؤلف: محمد بن علي بن أحمد بن عمر بن يعلى، أبو عبد الله، بدر الدين البعليّ (ت ٧٧٨هـ)، المحقق: عبد المجيد سليم - محمد حامد الفقي، الناشر: مطبعة السنة المحمدية - تصوير دار الكتب العلمية

▪ **مدارج السالكين في منازل السائرين**، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية (٦٥٩ - ٧٥١)، الناشر: دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت)، الطبعة: الثانية، ١٤٤١ هـ - ٢٠١٩ م

▪ **مستخرج أبي عوانة**، المسنَد الصَّحيح المُخَرّج عَلى صَحِيح مُسلم، المؤلف: أبو عَوانة يَعقوب بن إسحَاق الإسفرَايينيّ (المتوفى ٣١٦ هـ)، تحقيق: جماعة من الباحثين، الناشر: الجَامِعَة الإسلاميَّة، المملَكة الْعَرَبيَّة السَّعُودية، الطبعة: الأوُلى، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م.

▪ **المستدرك على الصحيحين**، المؤلف: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (ت ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١ - ١٩٩٠م.

▪ **المستصفى**، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

▪ **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، المؤلف: الإمام أحمد بن حنبل (١٦٤ - ٢٤١ هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن

التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١ م.

▪ **المسودة في أصول الفقه،** المؤلف: آل تيمية (بدأ بتصنيفها الجدّ: مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن تيمية (ت ٦٥٢ هـ)، وأضاف إليها الأب،: شهاب الدين عبد الحليم بن تيمية (ت ٦٨٢ هـ)، ثم أكملها الابن الحفيد: شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية (٧٢٨ هـ))، جمعها وبيضها: أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني الحراني الدمشقي (ت ٧٤٥ هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: مطبعة المدني (وصورته دار الكتاب العربي).

▪ **مصنف ابن أبي شيبة،** المصنف في الأحاديث والآثار، المؤلف: أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (ت ٢٣٥هـ)، المحقق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩.

▪ **مصنف عبد الرزاق،** المؤلف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (ت ٢١١ هـ)، المحقق: حبيب الرحمن الأعظم، الناشر: المجلس العلمي- الهند، يطلب من: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية.

▪ **معالم السنن،** وهو شرح سنن أبي داود، المؤلف: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (ت ٣٨٨هـ)، الناشر: المطبعة العلمية - حلب، الطبعة: الأولى ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م.

▪ **المعجم الكبير،** المؤلف: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة، الطبعة: الثانية.

▪ **معرفة السنن والآثار،** المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، الناشرون:

جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي – باكستان)، دار قتيبة (دمشق –بيروت)، دار الوعي (حلب – دمشق)، دار الوفاء (المنصورة – القاهرة)، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ – ١٩٩١م.

▪ **المغني**، المؤلف: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الدمشقي الصالحي الحنبلي (٥٤١ – ٦٢٠ هـ)، المحقق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثالثة، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٧ م.

▪ **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، المؤلف: عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (ت ٧٦١هـ)، المحقق: د. مازن المبارك / محمد علي حمد الله، الناشر: دار الفكر – دمشق، الطبعة: السادسة، ١٩٨٥ م.

▪ **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول**، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسني التلمساني (ت ٧٧١)، المحقق: محمد علي فركوس، الناشر: المكتبة المكية – مكة المكرمة، مؤسسة الريان – بيروت (لبنان)، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨ م.

▪ **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية (٦٩١ – ٧٥١)، المحقق: عبد الرحمن بن حسن بن قائد، راجعه: محمد أجمل الإصلاحي- سليمان بن عبد الله العمير، الناشر: دار عطاءات العلم (الرياض) – دار ابن حزم (بيروت)، الطبعة: الثالثة، ١٤٤٠ هـ – ٢٠١٩ م.

▪ **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**، المؤلف: أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي (٥٧٨ – ٦٥٦ هـ)، حققه وعلق عليه وقدم له: محيي الدين ديب ميستو – أحمد محمد السيد – يوسف علي بديوي – محمود إبراهيم بزال، الناشر: (دار ابن كثير، دمشق – بيروت)، (دار الكلم الطيب، دمشق – بيروت) الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٦ م.

▪ **مقاييس اللغة**، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

▪ **المقدمات الممهدات**، المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت ٥٢٠هـ)، تحقيق: الدكتور محمد حجي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م.

▪ **المقدمة في الأصول**، المؤلف: أبو الحسن علي بن عمر بن القصار المالكي (ت ٣٩٧ هـ)، قرأها وعلق عليها: محمد بن الحُسين السُّليماني، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ١٩٩٦ م.

▪ **ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل** في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، المؤلف: أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي، أبو جعفر (ت ٧٠٨هـ)، وضع حواشيه: عبد الغني محمد علي الفاسي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

▪ **المنار المنيف في الصحيح والضعيف**، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية (٦٩١ – ٧٥١)، المحقق: يحيى بن عبد الله الثمالي، الناشر: دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت)، الطبعة: الرابعة، ١٤٤٠ هـ – ٢٠١٩ م

▪ **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية**، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد بن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)، المحقق: محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦ م.

▪ **منهج السياق في فهم النصّ**، المؤلف: د. عبد الرحمن بودرع، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، بدولة قطر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.

▪ **الموافقات**، المؤلف: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي (ت ٧٩٠ هـ)، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.

▪ **الموطأ**، المؤلف: مالك بن أنس، المحقق: محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية - أبو ظبي - الإمارات، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.

▪ **ميزان الأصول في نتائج العقول**، المؤلف: علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي (ت ٥٣٩ هـ)، حققه وعلق عليه وينشره لأول مرة: الدكتور محمد زكي عبد البر، الأستاذ بكلية الشريعة - جامعة قطر، ونائب رئيس محكمة النقض بمصر (سابقًا)، الناشر: مطابع الدوحة الحديثة، قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.

▪ **نتائج الفكر**، المؤلف: أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي (ت ٥٨١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٢ - ١٩٩٢م.

▪ **نظرية السياق: دراسة أصولية**، المؤلف: نجم الدين قادر كريم الزنكيّ، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.

▪ **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، المؤلف: إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (ت ٨٨٥هـ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

▪ **النكت على كتاب ابن الصلاح**، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، المحقق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية.

جدول المحتويات

تم بحمد الله